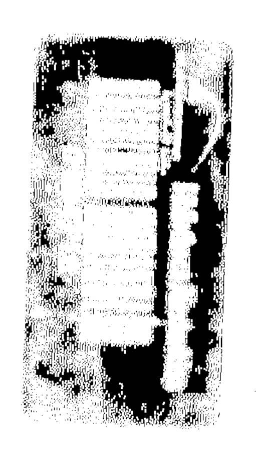


جامعـة القـاهـرة
كليــة دار العلـوم
قسم الفلسفــة الإسلاميــة

مرعي الحنبلي : مذهبــه الكـــلامى
مع تحقيق مخطوطته فى القـدر

بحث مقدم من الطالب / الولــيد مسلـم أحمــد حســـــنين
لنيـل درجـــة الماجستــير فى الفلسفـــة الإسلاميـــة

إشـــــراف :
أ . د / محمـد الســيد الجلينـد
أ . د / محمد عبد الله الشرقاوى

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدمـــة

إن الحمـــد لله تعالى نحمده ونستعينُه ونستهديه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد ألاّ إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ **يا أيها الذين أمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمـــون** ﴾ [آل عمران : آية : ١٠٢] ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبـــا .** ﴾ [النساء : آية : ١] ، ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما.** ﴾[الأحزاب : آية : ٧٠ ، ٧١]

أما بعـــد :

فإنـــه من المقرر أن أصل أصول الأدلة الكتاب والسنة . ويتفرع عنهما الإجماع والقياس والمصالح ... على خلاف متفاوت فى إثبات وحجية كل من هذه الفروع .

والذى يعنينا كونُ الاتفاق حاصلاً على أن الكتاب والسنة هما الأصلان فى معرفة الدين فضلاً عن أصوله . وإن شئتَ قلتَ : الأصـــل . فما السنـــة إلاّ شرحٌ تفســـيريٌ تطبيقيٌ لكتاب الله تعالى . قال تعالى : ﴿ **وأنزلنـــا إليك الذكر لتبين للنـــاس ما نزل إليهم ...** ﴾ [الـــنحل : آية : ٤٤] وقالت عائشـــة رضى الله عنها فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ((**كان خلقـــه القـــرآن**)) [رواه مسلم : ٣ / ٦٤] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((**... لا ألفـــين أحدكـــم شبعان متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمرى فيقول : ما لنا ولهذا فما وجدنا فى كتاب الله من حـــلال حللناه ، وما وجدنا فيه من حـــرام حرمناه . ألا وإنى أوتيت القـــرآن ومثله معه ...**)) [رواه أبو داود : ٤٦٠٤ ، ٤٦٠٥]

فــلا ريب - بعدُ - أن الأعلم بالسنة هو الأعلم بالقرآن وأصول الدين ، لأن الأعلم بالســنة أعلمُ بتفسير النبى صلى الله عليه وآله وسلم لكتاب الله تعالى، والنبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم هو الأعلم بالله عز وجل وبمراده تعالى .

هــذا وقد فُرِّق بين صفتين فى المشتغلين بالعلم هما : " العقل " و " العلم " ، فكثيراً ما تجــد فى كلام أهل العلم : فلانٌ عقله أكبر من علمه . وفلانٌ علمه أكبر من عقله . وقد صـــرح النبى صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فى قوله : ((... وربّ مبلّــغ أوعى من ســامــع .)) [رواه البخارى] ، وفى قوله صلى الله عليه وسلم : ((ورب حامل فقه ليس بفقيه .)) [رواه أبو داود] .

فمــن جمع الله تعالى له " كبر العقل " مع " كبر العلم " فهذا هو الفقيه المهتدي، ومن رُزِق علماً يضعف عقله عن استنباط كثير من كنوزه ، فهذا واسطة فى حفظ الدين وتبليغه إلى مــن وراءه ، فإذا تعرض بالشرح والتفسير لبعض مروياته فربما أوّلها على غير وجهها ، وهذا واقع كثير .

ومــن أوتى عقلاً ولم يؤت علماً من ميراث النبــوة ، فمن بيوت هؤلاء نبتت وتنبت المقالات المفارقة لما كان عليه الصدر الأول رضى الله عنهم .

وقــد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه ((لا تزال طائفة من هذه الأمة ظاهرة على الحق إلى قيام الساعة .)) [رواه أبو داود]، وقد يفهم بعضهم من كلمة " طائفة " ما يشعر بالقــلة والندرة ، وليس الأمر كذلك ، فالطائفة تطلق على القليل والكثير . وعامة المسلمين الذين لا تُميزهم مقالةٌ تُفارق عقيدة أهل السنة هم من هذه الطائفة التى سماها النبى صلى الله عــليه وسلم ؛ حتى أن أذكياء النظار بعدما خاضوا - مجتهدين - لُجَجَ الفكر كان أحدهم يتمنى أن يُختــم له بمثــل عقيدة هــؤلاء كما هو محكــي عن الفخر الرازى والشهرستانى ونحوهــم .

بل الذين يلفظون بما يخالف صحيح العقيدة - جهلاً منهم - ؛ لا عن استدلال ووعي لما يقولــون - هــم من عوام أهل السنة يعذرون بالجهل ويُعَلّمون صحيح العقيدة ؛ ففى سير الصحابــة رضى الله عنهــم أن امرأة عبد الله بن رواحــة - رضى الله عنهما - وهو من الســابقين - أنها لم تكن تفرق بين شِعْرِهِ وبين القرآن الكريم ، ولا شك فى وجود مثلها فى

ذلك الجيل الفاضل ، وفى الصحيح خبر الذى ظن أن يَضِلَّ ربَّه إذا حُرِّق وذُرِّى تُرابُ حريقه ، ثم غفر الله تعالى له وأدخله الجنة .

وعلى ذلك فليس مصطلح "" السلفيين أو " أهلِ السنة " قاصراً على العلماء فقط على النحو الذى أسلفت .

وهذه الطائفة ، وإن كانت واحدة فإنها تمثل عامة المسلمين ، والثنتان وسبعون فرقة الأخرى هم شذاذ قليلون منغمرون فى كثرة هذه الطائفة ، وهذه الكثرة فى العدد هى كثرةٌ فى المقالات لا كثرةٌ فى أتباع هذه المقالات،فكثير من هذه المقالات ربما لا يُعرف بها غير قائليها الأولين .

وهذه الطائفة المنصورة هى التى تكون على ما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه الذين هم أهل السنة ، والذين هم سلف حملة هذا الدين ، ومن ثَمَّ سُمِّيَ السائرون على نهجهم سلفيين كما سُموا أهلَ السنة .

وثمة من يصف " السلفية " فى هذا العصر بأنها " ظاهرة وقتية " مقطوعة الجذور ، لا تنهض لأن تكون منهجاً فى الفهم ، أو مذهباً فى الإعتقاد ؛ فضلاً عن أن تكون المنهج الأقوم والمذهب الحق .

ثم يجتهد ملصقاً بها وبدعاتها من الألقاب والتهم ما هم برآء منه حالاً ومقالاً . فمن ذلك : اتهام السلفيين بمحاربة المذاهب الفقهية المعروفة ، ولا شك أن تلك مغالطة لا تثبت لأدنى تأمل ، ولو وصفوها بأنها لا تمثل أكثر من المذهب الحنبلى لكان لهم مقالٌ ؛ الخلافُ حوله قريبٌ .

ذلك أن أحمد رحمه الله تعالى آخر الأربعة المتبوعين زمنياً ، وقد تتلمذ للشافعي رحمه الله واعتنى بكتبه كما هو مشهور معروف ، وشهد له الشافعي بالفضل ، والشافعي تتلمذ على مالك كما تتلمذ على محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبي حنيفة ، بل أحمدُ نفسه تتلمذ على تلاميذ أبي حنيفة وكتب كتبهم وأتقنها ، وبناء على ذلك فقد اجتمع لأحمدَ علمُ المدرستين ؛ أعنى مدرسةَ الحديث والأثر متمثلة فى مالك ، ومدرسةَ الرأى متمثلة فى أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً ، ؛ هذا بالإضافة إلى كون أحمدَ أوسعَ الأئمة الأربعة دائرة فى السنة كما يشهد لذلك مسنده الحافل .

ويشهد لهذا القول أنك إذا طالعت طبقاتِ المالكيةِ وجدتهم يعدون الشافعي منهم ، وإذا طالعت طبقاتِ الشافعيةِ وجدتهم يعدون أحمد منهم ، فالأمر كما قال ابن تيمية رحمه الله : المذهب للأئمة السابقين على أحمد والظهور لأحمد .

ومما يدفع فرية محاربة السلفيين للمذاهب قيام أحد رموزها المعاصرين وهو الشيخ " **محمد ناصر الدين الألباني** " رحمه الله بتأليف كتابه الفذ : " **إرواء الغليل** " بتخريج أحاديث " منار السبيل " فى الفقه الحنبلى خدمة لهذا المذهب حيث رأى أن المذاهب الأخرى قد خُدمت بتخريج أدلة أحكامها الحديثية ، فالمذهب المالكى قد اعتنى ابن عبد البر رحمه الله بتخريج أدلته الحديثية فى كتابيه الحافلين " الاستذكار " و " التمهيد " ، والمذهب الشافعي قد اعتنى ابن حجر رحمه الله بأدلته فى " التلخيص الحبير " ، والمذهب الحنفى قد اعتنى الحافظ الزيلعى رحمه الله بأدلته فى كتابه " نصب الراية " .

ولقد كان من بركة كتاب " إرواء الغليل " عليّ أن كان أول التفاتى إلى الشيخ " مرعي بن يوسف الكرمى " رحمه الله من خلاله . ذلك أن الكرمى صاحب المتن المختصر " دليل الطالب لنيل المطالب " فى الفقه الحنبلى والذى شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان النجدى فى كتابه " منار السبيل " ثم قام الشيخ الألباني رحمه الله بتخريج أحاديثه . وقد استفدتُ من ذلك أن الكرمى من علماء المذهب الحنبلى المعتبرين ، ثم أخذ مكانه من هامش الذاكرة حتى استثاره مطالعتى فى فهرس المؤلفين بدار الكتب المصرية حين وقعت على اسمه ، ولفت نظرى كثرةُ المؤلفاتِ المنسوبةِ إليه ، فنشطْتُ لقراءة إحداها ؛ فوُفِّقت " لرفع الشبهة " ، ثم بدا لي - بَعْدُ - أن تكون موضوعاً لدراستى للماجستير ، فاستشرت أستاذى الدكتور حسن الشافعي حفظه الله فأبدى موافقته جزاه الله خيراً ، ولمّا كان الكرميُّ لم يَسبق وأن دُرس مذهبُه الكلامى فقد تفضل أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند حفظه الله باقتراح ألاّ يقتصر الموضوع على دراسة الرسالة وتحقيقها ، وإنما يُضم إلى ذلك دراسة مذهب الكرمى الكلاميّ أيضاً خاصة مع كثرة مؤلفاته ووجودها . فجزى الله أستاذنا خيراً .

ولقد كان من دواعى اختيارى لهذا الموضوع :

١-كـــونُ الكـــرمى حنبليـــاً ، لما هو مشهور من أن الحنابلة سلفيو العقيدة وأنهم أبعد المذاهب عن التأويل الصارف للنصوص عن ظواهرها كما فهمها السلف رحمهم الله .

٢-كـــثرةُ نقول الكرمى عن ابن تيمية فى الرسالة المحققة ؛ الأمر الذى ترك لديّ انطباعاً بـــتأثر الكرمى بابن تيمية ، فرجوت بتحقيق هذه الرسالة أن أخرج نصاً تراثياً جيداً يعالج مسألة لا تحتاج إلى التنبيه على أهميتها ، وهى مسألة القدر .

٣- تـرجمـــة بروكلمـــان " للكـــرمى " ضمـــن قســـم الموسوعـــيين من كتابـــه الحافـــل " تاريـــخ الأدب العربى " لكثرة مؤلفات الكرمى وتعدد فنونها ، وقد لفت نظرى مع ذلك أنى لم أجد للكرمى ولا لمؤلفاته من الذيوع ما يناسب وضعه فى قسم الموسوعيين ، خاصة وأن أصحاب التراجم كالحموى والمحبى وابن ضويان وغيرهم قد بالغوا جدًّا فى الثناء عليه وعلى مؤلفاته . فرجوت بدراستى هذه جلاء أمره والتعريف به .

٤- وأخيراً ، فإن دراسة المذهب الكلامى لإحدى الشخصيات التراثية تتيح للدارس أن يطلع على كثير من المسائل الكلامية ، ومعرفةَ آراء الفرق فى هذه المسائل ، ودراستَها دراسةً مقارِنةً من خلال دراسة مذهب الشخصية ، وهو أمر لا تُغفَل أهميته .

كمـــا أنـــه فى تحقيـــق نص من نصوص التراث من الدربـــة والمران على التعامـــل مع المخطوطات والتغلب على صعوباتها المعروفة ، والرجوع إلى مراجع متنوعة فى سبيل خدمة النص وتذليله للقارىء .. فيه من هذه الفوائد ما أرجو أن أكون قد وفقت إلى شيء منه فى أول طريق البحث إن شاء الله تعالى .

هذا ، وقد اعتمدتُ فى دراستى مذهبَ الكرميّ الكلامى كتابين له كبيرين نسبياً مقارنة بحجـــم رسائله الأخرى بالإضافة إلى جملة رسائل مخطوطة تتعلق بمسائل كلامية منفردة مثل رســـالة " توضـــيـــح البرهـــان فى الفرق بين الإســـلام والإيمـــان " فإنها مختصة بمباحث مسألة الإيـــمان .

أمـــا هذان الكتابان فهما من حيث ترتيبُ الأهمية " بهجة الناظرين وآيات المستدلين " وهـــو مخطـــــوط بدار الكتب ، يوجد منه نسخ كثيرة بالدار ، وقد استفدت منه كثيراً فى مبحث وجود الله ، ومبحث النبوات ، ومبحث الروح وغيرها .

أمـــا الكـــتاب الثانى : فهو " أقاويل الثقات فى الأسماء والصفات " وهو مطبوع بعناية الأستاذ / شعيب الأرناؤوط ، وقد اعتمدتُهُ كثيراً فى فصل منهج الكرمى ، وخاصة مبحثي موقف الكرمى من التأويل ، وموقفه من السلف .

كمـــا جعلتُ مبحث القدر من فصل " النبوات والسمعيات " بمثابة الدراسة للمخطوط المحقق ، بحيث اعتمدت فى هذا المبحث كثيراً نصوص الكرمى فى " رفع الشبهة " .

كمـــا اعتمدت رسائـــل أخرى مخطوطة للكرمى بينتها بالحاشيـــة وأثبتها بالمراجع مع التعريف بمكانها من دار الكتب .

ومن أهم هذه المخطوطـــات : مجموع به أربع رسائل للمؤلف هى : " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور " ، و " الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية " .

وقـــد اســـتفدت من " شفاء الصدور " فى مبحثي " النبوات " و " موقف الكرمى من التصوف " .

ويجـــدر أن أشير إلى الشبه الكبير بين " الكرمى " و " السيوطي " فى كثرة التأليف مع تنوع ميادينه ، وأن كثيراً من رسائل كلٍّ يشبه أن تكون تلخيصاً لمؤلفات سابقين ، وكثير من هذه الرسائل يعالج مسائل مفردة يشبه أن تكون فصولاً مفردة عن كتب . ولقد يبدو لي أن أجمـــع رسائـــل الكرمى فى مجموع على غرار " الحاوى فى الفتاوى " للسيوطي ؛ والله المستعان .

هذا ، وقد قسمت الرسالة إلى مقدمة ، وأربعة فصول ، ثم النص المحقق ، ثم خاتمة بينت فيها أهم نتائج البحث .

وذلك على النحو التالى :

الفصـــل الأول : وقـــد خصصته لدراسة عصر الكرمى مع التعريف به ، وقد عالجت ذلك فى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر الكرمى ، وقد تناولته فى ثلاثة عناصر ؛

❁ العنصر الأول : الحالة السياسية ، وقد بينت فيه أن الكرمى عاش فى ظل دولة إسلاميـــة قوية ، بسطت سلطانها على غالب الشعوب الإسلامية ؛ وكمدت الصليبيـــين .

❁ العنصر الثانى : الحالة الاجتماعيَّـــة ؛ وخاصة فى مصـــر التى استقر بها الكرمى ، وتبين فيه انتشار الفقر ، وشيوع الأوبئة .

❁ العنصر الثالث : الحالة الثقافية والدينيـــة ؛ وقد تبين فيه انتشار التصوف بمفهومه السلبى ، مع تمكن روح التقليد ، واجترار مؤلفات السابقين .

وقد بينت فى هذا المبحث تفاعل الكرمى مع أحداث عصره ومستحداثه .

المـــبحث الثانى : وقد عرفت فيه بالكرمى من حيثُ اسمُه ونشأته وشيوخه وتلاميذه ، ومنـــزلته العلمية .

المبحث الثالث : مؤلفاتـــه ؛ وقد ذكرتُ منها ما ذكره مترجمو الكرمـــي كالمحـــبى فى " الخلاصـــة " ، وابن ضويان فى " رفع النقاب " ، والزركلى فى " الأعلام " وغيرهم ، ثم بيـــنت منها المطبوع وطبعته ما أمكننى ذلك ، كما بينت الموجود منها مخطوطاً بدار الكتب المصـــريـــة ، وبمجموع تونـــس الذى حصلت عليه ، وذكرتُ بيانات كل مخطوط بحسب الإمكان ، وقد قرأت أكثرها بحمد الله .

الفصل الثانى : وقد خصصته لدراسة منهج الكرمى الكلامى وذلك من خلال استقراء موقفـــه مـــن الفلاسفة والمتكلمين والصوفية والتأويل والسلف ، وقد تناولت هذا الفصل بالدراسة فى أربعة مباحث على النحو التالي :

❁ **المبحث الأول** : موقف الكرمى من الفلاسفة والمتكلمين .

❁ **المبحث الثانى** : موقف الكرمى من التصوف .

❁ **المبحث الثالث** : موقف الكرمى من التأويل .

❁ **المبحث الرابع** : موقف الكرمى من السلف .

أمـــا الفصل الثالث : فقد خصصته لدراسة مذهب الكرمى الكلامى فى الإلهيات . وقد تناولته فى ثلاثة مباحث :

❁ **المبحث الأول** : وجود الله تعالى .

❁ **المبحث الثانى** : الجهة والمكان .

❁ **المبحث الثالث** : الرؤيـــــة .

أما الفصل الرابع والأخير : فقد جمعت فيه النبوات والسمعيات ، و لم أفرد النبوات بفصل لقلة مادتها ، ولأنها أيضاً بمثابة المدخل للسمعيات ، وقد تناولت هذا الفصل فى خمسة مباحث على النحو التالى :

❁ المبحث الأول : النبوات ؛ وقد تعرضت فيه لخمس مسائل ؛ هى على الترتيب : أهمية الإيمان بالرسل ، والحاجة إلى بعثة الرسل ، ودلائل النبوة ، وعصمة الأنبياء ، والمفاضلة بين الأنبياء .

❁ المبحث الثانى : مسائل الإيمان ، وقد تناولت فيه عدَّة مسائل :

الأولى : تعريف الإيمان ؛ وقد تطرقت فيه لبحث مسألة الترادف فى اللغة .

الثانية : مسألة التلفظ بالشهادتين وعلاقته بالإيمان .

الثالثة : العلاقة بين الإسلام والإيمان .

الرابعة : زيادة الإيمان ونقصانه .

المبحث الثالث : القضاء والقدر ؛ وهو بمثابة دراسة للمسائل التى تناولها الكرمى فى النص المحقق " رفع الشبهة " وقد بينت فيه مذهب الكرمى فى مسائل القدر كما عرضت لأقوال الفرق الأخرى فى كل مسألة ؛ لا سيما المعتزلة والأشاعرة والسلف ، وكنت فى ذلك ناسجاً على منوال ابن القيم فى تقسيمه مراتب القدر إلى أربع مراتب ؛ هى : العلم ، ثم الكتابة ، ثم المشيئة ، ثم الخلق .

وقد تكلمت أثناء ذلك على صفات العلم والإرادة والخلق لصلتها بموضوع القدر واكتفيت بذلك عن إعادة الكلام فيها فى فصل الإلهيات .

ثم درست فى هذا الفصل أيضاً نظرية الكسب عند الأشاعرة وموقف كل من السلف والمعتزلة منها ، وما يتفرع عنها من الكلام فى القدرة والاستطاعة وتكليف مالايطاق وكذا الجبر والاختيار ، ثم ختمت هذا المبحث بدراسة مسألة الحكمة والتعليل .

أما المبحث الرابع من هذا الفصل ؛ فقد جعلته فى المسائل المتعلقة بالنفس والروح ، وقد تناولت فيه : تعريف النفس والروح ، وهل هما شيء واحد أو شيئان ؟ وهل هى قديمة أو محدثة ، وهل تفنى أو لا ؟ وتعريف الموت ، والبرزخ وما فيه من نعيم وعذاب ، وهل يقع على الروح والجسد أو أحدهما ؟

أمـــا المـــبحث الخامس وهو الأخير من هذا الفصل ؛ فقد خصصته لمسألة فناء النار ، وأطلت الكلام فيه نسبياً على موقف ابن تيمية وابن القيم فى هذه المسألة ، ورجحت أنهما لم يقــولا بفناء النار بخلاف المشهور عنهما ، ودللت لقولى بنصوصهما ، وبينت أنه ليس لابـــن تيمية نص واحد يصرح فيه بفناء النار ، وأن جُلّ المشكلة مع ابن القيم ، ثم وجهت المتشابه من كلام ابن القيم فى هذه المسألة بإرجاعه إلى المحكم من كلامه ، ثم ذكرت مذهب الكرمى فى هذه المسألة وبينت أنه يوافق فيها عامة المسلمين .

وبالانتهاء من هذا المبحث أكون قد انتهيت من دراسة مذهب الكرمى الكلامى مقارنة بأقوال الفرق لا سيما المعتزلة والأشاعرة والسلف .

أمـــا النص المحقق الملحق بالدراسة ؛ وهو تحقيق رسالة " رفع الشبهة والغرر عمن يحتج عـــلى فعل المعاصى بالقدر " ، فقد تيسر لى الحصول على نسختين منه فقمت بالمقابلة بين النسختين ، وأثبت الفروق بينهما ، وهى نادرة ، وعلقت على المواطن التى تستدعى ذلك ، وقـــد خرجت الآيات والأحاديث الواردة فى الرسالة جميعها دراسة وتحقيقاً على السواء مع الترجمة للأعلام ، كما عزوت النصوص التى اعتمدها الكرمى فى " رفع الشبهة " إلى مظانها من الكتب بقدر الإمكان ، وقد ظهر لى من خلال دراسة المخطوط اعتماد الكرمى بصورة كبيرة جدًّا فى هذه الرسالة على " منهاج السنة النبوية " لابن تيمية رحمه الله وقد عزوت ما صرح الكرمى باقتباسه وما أغفله على السواء بحسب الطاقة ، ولم أر فى إغفاله نوع سرقة إذ إنه صرح بنسبة القول إلى ابن تيمية فى أكثر من عشرين موضعاً ، وإن لم يبين المكان الذى أخـــذ منه — إلاّ مرةً — من كتب ابن تيمية . وهذا هو الغالـــب على صنيـــع السابقـــين والله أعلـــم .

أمـــا الخاتمـــــة ؛ فقد بينت فيها أهم نتائج البحث التى ظهرت لى من خلال الدراسة ، والفضـــلُ لله تعـــالى أولا وآخرًا ، فلا حول ولا قوة إلا بالله ، والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه ، والتابعـــين له إلى يوم الدين .

[شكـــــر واجـــــب]

قال تعالى ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾ [سورة إبراهيم : آية : ٧] فاللهم لك الحمد والشكر كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك على ما أعنتني على إنجاز هذا العمل . ولا ريب أن لكل من شارك في تكويني المعرفي منذ بدئي وإلى كتابة هذه الكلمات ؛ لا ريب أن لكل هؤلاء فضلاً عليَّ وعلى هذا البحث ؛ وذكر هؤلاء جميعاً يطول ، فأنا مقرٌّ لجميعهم بالفضل والمـــنـــة ، وأســـــأل الله تعالى أن يجزيهم عني خـــيراً ، وأخص بالذكر جميع من درَّسني بكـــلية " دار العلوم " ، تلك الكليةِ التي لها في قلوب أبنائها من الود والحنين وعلى ألسنتهم من الذكر ما ليس لغيرها ، وهذا أمر معروف مشهور .

ثم أخـــص من هؤلاء أساتذتي بقسم الفلسفة الإسلامية ، ذلك القسم الذي يمثل مدرسة في الدراســـات الكلاميـــة ؛ تستقي من الـــتراث وتراقب ما حولها من اتجاهات ، وترعى أبـــناءها . ولا يخفـــى أثر هذه المدرسة الأخلاقي والعلمي في شخصية أساتذة هذا القسم ، ولقد كان لدماثة أخلاقهم ولموسوعيتهم أكبر الأثر في انتظامي في طلبة هذا القسم .

وإن أنْـــسَ مـــن الأشياء لا أنْسَ أبوة أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند وشفقته علينا ورفقـــه بنا في درسه ، وتلطفه في إيصال الفكرة ، وإعادته الكـــلام المرّة بعد المرّة ؛ إلى أن يطمئن إلى حصول الفهم لدى طلابه ، فعليه وعلى أستاذنا الدكتور مصطفى حلمي حفظه الله ، وأسْـــتاذنا الدكتور أبي اليزيد العجمي وعلى كتبهم مع سائر أساتذتنـــا تعلمنا قواعد المنهج السلفي . فجزاهم الله عنا خيراً .

ولئن كان لأستاذنا الدكتور حسن الشافعي حفظه الله الفضل في تسجيل هذه الرسالة ، فهـــو جانب من فضله الكبير عليّ وسائر لِدَاتِي ، فلقد كان مكتبه بالكلية نادينا ، ومكتبته الخاصة موردنا ، ثم هو من وراء ذلك لا يبخل علينا بوقته ونصحه . فجزاه الله عنا خيراً .

وكمـــا كان لأستاذنا الدكتور الجلينـــد حفظه الله الفضل في التوجيه والنصح في صدر البحث وجملة كبيرة منه ، فلقد كان لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقـــاوي حفظه الله جـــانب كبير من الفضـــل في التوجيه ، وإبداء الملاحظـــات على العمل وإخراجه في هذه الصـــورة .

ولــئن كنتُ لم يُتــح لى التتلمذ عليه – حفظه الله – فى سنوات الدراسة الأولى ، فلقد متعنى الله بالتتلمذ عليه فى جانب من هذا البحث ، وأسأل الله تعالى أن ينفعنى بأدبه وعلمه ، وأن لا تنقطع صلتى به – مع أستاذنا الجليــد – تلميذاً ودوداً إن شاء الله تعالى .

هذا ، ولا يفوتنى أن أسجل شكرى لكل من أمدنى بكتاب ، أو ساعدنى فى مقابلة ، أو أبدى ملاحظة أفدتُ منها . وإن من أمنّ الناس علىَّ فى ذلك أخى وصديقى محمود ســلامة الذى قام جانب كبير من هذا البحث على كتبه ، ثم أخى وصديقى طــه نجا الذى تطوع بقــراءة الدراســة وإفادتــى بملاحظاتــه ، ولقد سبقانى فى هذا الدرب وإنى بالأثــر إن شاء الله تعالى .

ثم أخــى وصــديقى الشيخ أحمد أبو العينــين الذى انتفعت بصحبته وخلقه ومكتبته وكذلك أخى الودود عاطف عنــتر الذى قام بنسخ الرسالــة وإعدادها للطبع ، فإلى هؤلاء جميعاً شكرى وعرفانى بالفضل وجزاهم الله عنى خــيراً .

أما خاصتى وزوجى ؛ فلم يقتصر دورها على تهيئة ظروف التحصيل والمذاكرة ؛ بل امتد دورها إلى مساعدتى فى خدمة هذا العمل بمقابلة نسختى المخطوط ثم تجارب الطباعة معى ، فجزاها الله عنى خــيراً .

أما والدأى الكريمان ، فلقد ادخرتُ شكرهما لأختم به ، وليستمر على لسانى ما حييتُ ، فما هذه الدراســةُ إلاّ ثمرةٌ من ثمارهمــا وأمنيــةٌ طال ما انتظراهــا ، فلكم تعبا – طيبــة نفســاهمــا – ليوفرانى للعلــم ، وسعادة الزارع أن يرى ثمرة غرســه ، فاللهم أسعدهمــا وارحمهما كما ربيانى صغيراً واجزهما عنى خــير ما جزيت والداً عن ولده .

والحمد لله رب العالمين .

الفصـــل الأول : حياة الكرمي وعصره

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : عصر المؤلف   وفيه ثلاثة عناصر :

أ- الحالـــــــة السياسيــــة .

ب- الحالـــــــة الاجتماعيــة .

ج- الحالـــــــة الثقافيــــــة .

المبحث الثاني : التعريف بالمؤلف .   وفيه ستة مسائل :

أ- اسمــه ونسبـــــه .

ب- نشأته وطلبـــــه .

ج- شيـــوخـــــه .

د- تـــلاميــــذه .

هـ- منــزلته العلميــة .

و- حياتــه الخاصــة .

المبحث الثالث : مــؤلفــاتـــــه .

المبحث الأول : عصـــر المؤلـــف

عاش المؤلف رحمه الله بين عامى ٩٨٨ و ١٠٣٣ هـــ ، أى إنه عاصر القرن الأول من الدولـــة العـــثمانية . وسوف ندرس هذه الفترة من النواحى الثلاثة السياسية والاجتماعية والعلمية الدينية .

أ- الحالة السياسية :

فى عهد دولة السلاجقة الأتراك ، دخل الأتراك العثمانيون آسيا الصغرى فى الثلث الأول من القرن الثالث عشر الميلادى السابع الهجرى كقبيلة من القبائل التركية على فترات [١].

وقـــد أقطـــع الســـلطان علاء الدين الأول سلطان السلاجقة هذه القبيلة ومنح رئيسها ((أرطغرل)) لقب أمير الحدود .

غير أن ((أرطغرل)) رئيس تلك القبيلة التركية كان ذا أطماع سياسية بعيدة ، فلم يقنع بهـــذه المنطقة التى أقطعها إياه السلطان علاء الدين الأول ، ولم يقنع باللقب الذى ظفر به ، ولم يقـــنع بمهمة المحافظة على الحدود ، بل شرع يهاجم باسم السلطان علاء الدين ممتلكات الدولة الرومانية الشرقية (البيزنطية) فى الأناضول ، ونجح فى سياسة التوسع الإقليمى ... ثم مـــات عن ثلاثة وتسعين عاماً فخلفه ابنه عثمان فى حكم المنطقة عام ١٢٩٩ م الذى سميت باسمه الأمة والدولة ، وسرعان ما نمت هذه الإمـــارة حتى أصبحت إمبراطوريـــة متراميـــة الأطـــراف ، امـــتدت أقاليمها وولاياتها فى آسيا وأوروبا وأفريقيا ، وغدت من أكبر الدول الإسلامية التى شهدها التاريخ ومن أشدها بأساً وأعزها جنداً . [٢]

" وكان من حظ عثمان أن أغار المغول سنة ١٣٠٠ م على دولة الروم السلاجقة فى آسيا الصـــغرى ، وحدث ما كان متوقعاً إذ دالت دولة الأتراك السلاجقة ، وتوفى السلطان علاء الدين كيقباذ الثالث سنة ١٣٠٧ م ، وأعلن عثمان استقلاله مقتدياً بغيره من الأمراء ...

---

[١] انظر كتاب : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها .

د / عبد العزيز محمد الشناوى – مكتبة الأنجلو المصرية . سنة ١٩٨٤ م : ١ / ٣٣ .

[٢] انظر : المرجع السابق : ١ / ٣٥ .

وأبـــدى عـــثمان اهتماماً عميقاً بدعم الجيش ، وتنظيم الحكومة ... واعتبر عثمان المؤسس الأول للدولة العثمانية " [1] .

ثم اتسعت هذه الدولة على حساب الدول المجاورة لها وكان بينها وبين المماليك فى مصر الذيـــن كانوا أكبر دولة تحمى الإسلام فى ذلك الوقت – كان بينهما علاقات جيدة إلى أن ســـاندت دولة المماليك بعض المغضوب عليهم داخل الدولة العثمانية ، ففسدت العلاقة بين الممـــاليك والعـــثمانيين حتى عزم السلطان سليم على محاربة المماليك وكان بينهما حروب انتهت باستيلاء العثمانيين على مصر .

" وبتـــنازل الخليفة العباسى بمصر عن الخلافة للسلطان سليم الأول سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة [٩٢٣ هـــ : ١٥١٧ م] صـــار له ولسلاطين آل عثمان من بعده زعامة على العالم الإسلامي لم تكن لهم من قبل " [2] .

وبعد أن تم للسلطان فتح مصر وضع لإدارتها نظاماً يكفل بقاء خضوعها وعدم استقلال أحـــد فيها بأمرها ، فأودع مقاليد حكمها ثلاث سلطات لها من تنافس رجالها أكبر كفيل ببغيته .

" **الســـلطة الأولى** : الوالى . وأهم أعماله إبلاغ الأوامر التى ترد من السلطان إلى عمال الحكومة ومراقبة تنفيذها .

والســـلطة الثانية : جيش الحامية . وقد كونه السلطان سليم من ست فرق ، ونصب عـــليهم قـــائداً يقـــيم بالقلعة ، وجعل على كل فرقة ستة من الضباط ، وشكل من هؤلاء الضـــباط مجلســـاً يســـاعد الوالي فى إدارة شئون البلاد وجعل لهذا الديوان الحق فى رفض مشروعات الوالي إذا لم ير فيها مصلحة .

والســـلطة الثالثة : المماليك " [3] . وغنيٌّ عن القول أنهم كانوا حكام البلاد قبل الفتح العثمانى لمصر ، وقد أبقى عليهم السلطان فى إدارة شئون البلاد لما لهم من خبرة في هذا المجال وللغرض الذى نحن بصدده الآن .

---

[1] انظر : الدولة العثمانية : ١ / ٤٠ .

[2] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : تأليف عمر الإسكندرى وسليم حسن . الناشر : مكتبة مدبولى بالقاهرة . سنة ١٤١٠ هـــ : ١٩٩٠ م ، بدون بيانات : ص ٢٨

[3] انظر : المرجع السابق : ص ٦٠ .

وقـــد بقيت هذه السياسة ناجحة نحو قرنين من الزمان إلى أن أخذت الدولة فى أسباب التقهقر [1] .

وقـــد أجمع المؤرخون على أن عصر سليمان الأكبر (القانونى) (٩٢٦ - ٩٧٤ هـــ : ١٥٢٠ – ١٥٦٦ م) هـــو العصر الذى بلغت فيه الدولة العثمانية أقصى مجدها وعظمتها ففى مدة ثلاثة قرون تسنى لقبيلة آل عثمان الصغيرة أن تبسط سلطانها ونفوذها على البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود والبحر الأحمر [2] .

وقـــد تميزت هذه الدولة بعدة خصائص كان لها دورها فى تلك الأحداث الحربية " فإن الـــتحركات الحـــربية التى قام بها العثمانيون فى هذه المرحلة من تاريخهم كانت نتاجاً لعدة عوامـــل هى : الروح الدينية الجياشة ، والطبيعة العسكرية الصارمـــة ، والموقع الجغـــرافى لإمارتهم ، والأوضاع السياسية للمنطقة المحيطة بهم ، وكانت هذه التحركات الحربية بداية لسياســـة حربية نشيطـــة حرصوا على الالتزام بها وانفسحوا فى بقاع آسيا وأوروبا وأفريقيا غزاة فاتحين " [3]

ولقـــد " تجمعت فى الدولة العثمانية مجموعة فريدة من الخصائص العامة ... كانت دولة عسكرية ودينية وعالمية ، وذات حكم مطلق وطبقية وإقطاعية من نوع خاص " [4] .

وهـــذه الصفات التى تميزت بها قد جعلت الدولة العثمانية دولة الإسلام الكبرى بعد أن عُقِـــدت لهـــا زعامة العالم الإسلامى منذ أن خاضت بنجاح فى أوائل القرن السادس عشر الميـــلادى الصـــراع الحربى ضد الدولة الصفوية فى فارس ، ثم نجاحها فى القضاء على دولة الممـــاليك الشراكســـة فى الشام أولاً وفى مصر ثانياً ، وبَسْطِ سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت فى حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق . وهى الكعبة الشريفة فى مكة المكـــرمة والمسجد النبوى فى المدينة المنورة والمسجد الأقصى فى بيت المقدس ... وتعددت صـــور هـــذا الطابع الدينى فى السياسة العليا للدولة من اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين

---

[1] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦١ .

[2] انظر : المرجع السابق : ص ٣٤ .

[3] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٤٣ .

[4] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٩ .

الشريفين تأكيداً للزعامة الدينية للدولة على العالم الإسلامى ، ثم اتخاذهم لقب الخليفة لنفس الغرض .[1]

ولمـــا كانت القاهرة هى عاصمة حكم دولة المماليك أكبر دولة إسلامية فى ذلك العصر التى استطاعت رد المغول التتار والتى استطاعت تحرير بيت المقدس من الصليبيين – لما كانت القاهـــرة عاصـــمة هذه الدولة كانت أكبر مدينة إسلامية بها أوفر حظ من النهضة العلمية والاجتماعية بين مدن الإسلام المعروفة فى ذلك العصر .

فـــلما فتح العثمانيون مصر ؛ كانت القاهرة تعتبر المدينة الثانية فى السلطة العثمانية بعد اســـتانبول عاصمة السلطنة وذلك بما توفر لها من عدد كبير من السكان وصل إلى ما يقرب من ثلاثمائة ألف نسمة تقريباً .[2]

" وكـــانت القلعة مقرّاً للباشا الحاكم فى العصر العثمانى ، وقد بدأ اتخاذها مقراً لحكام مصر العثمـــانية منذ ولاية خـــاير بك (٩٢٣ هــ : ١٥١٧ م) أول والٍ لمصـــر من قبل العثمانيين " [3].

وقد ولي مصر سلسلة من الولاة منهم نفر قاموا بتشييد بعض المساجد والمدارس ومنهم مـــن لم يشتغل بشيء سوى التزود من المال قبل أن تنقضى مدة ولايتهم ، ومع ذلك كان ولاة القرن الأول وأكثر الثانى فى العدل وضبط الأمور خيراً ممن أتى بعدهم [4].

" ومـــن أفضل الولاة الذين ولوا مصر مسيح باشا سنة اثنتين وثمانين وتسع مائة (٩٨٢ هـــ – ٩٨٨ م هـ) (١٥٧٤ – ١٥٨٠ م) وكان من أكثر الحكـــام عفة واستقامة وأشدهم حرصاً على نشر الأمن وإقامة العدل ، إلاّ أنه تشدّد فى معاقبة المفسدين فقتل منهم نحو عشرة آلاف . وشيد مدرسة ... " [5] .

---

[1] انظر الدولة العثمانية : ١ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

[2] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : تأليف د / ليلى عبد اللطيف أحمد . الطبعة الأولى . دار الكتاب الجامعى بالقاهرة سنة ١٤٠٧ هــ ١٩٨٧ م : ص ٧٥ .

[3] انظر : المرجع السابق : ص ٨٠ .

[4] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٧٥ .

[5] انظر : السابق : ص ٧٦ .

ولما كانت الدولة فى نشأتها ذات طابع ديني إسلامى واضح فإن أهل الذمة من النصارى واليهـــود عاشوا فى ظل العدل الإسلامى ؛ فقد احتفظ النصارى بنظمهم الخاصة فى الحياة ، كمـــا احتفظوا بكنائسهم الكثيرة فى القاهرة وسائر البلاد المصرية ، واهتموا بالمحافظة على عاداتهم وتقاليدهم فى ظل التسامح الإسلامي المستمر .[1]

وقد عاصر الشيخ مرعي رحمه الله أربعة أو خمسة سلاطين من سلاطين الدولة العثمانية ، هم مراد الثالث (٩٨٢ – ١٠٠٣ هـــ) (١٥٧٤ – ١٥٩٥ م) ، الذي تولى الملك بعد موت أبيه سليم الثاني ، ثم محمد الثالث (١٠٠٣ – ١٠١٢ هـــ) (١٥٩٥ – ١٦٠٣ م) وهو أحد أبناء مراد الثالث ، ثم السلطان أحمد الأول (١٠١٢ – ١٠٢٦ هـــ) (١٦٠٣ – ١٦١٧ م) ، ثم تـــناوب السلطنة سلاطين صغار حتى آل الأمر إلى السلطان مراد الرابع (١٠٣٢ هــــ – ١٠٤٩ هـــــ) (١٦٢٣ – ١٦٤٠ م) ، وكان شديد البأس ولوعاً بالحرب[2] ، وكان هؤلاء السلاطين الذين حكموا العالم الإسلامى باسم الخلافة على درجة من التقوى والورع وخدمة الدين .

فـــإن " الســـلطان سليم الأول قد اعتبر نفسه خليفة فى أول صلاة جمعة فى حلب بعد فـــتحها ، فعندما وصف الخطيب الذى تلا الخطبة باسم السلطان سليم فى أول صلاة جمعة (٩ / ٨ / ١٥١٦م) فى الجـــامع الكبير فى حلب بوصف حاكم الحرمين الشريفين تدخل (الباد شاه) (السلطان) وبدل كلمة حاكم إلى خادم – والمعلوم أن الخلفاء الذين انحدروا من بنى عثمان لقبوا بصورة رسمية حتى عام (١٩٢٤ م) بلقب خادم الحرمين الشريفين – خـــرّ الســـلطان سليم الذى لم يتمكن من السيطرة على دموع عينيه على الأرض ساجداً ســـجدة الشكر ، ووضع رأسه على أرض المسجد المرمرى بعد رفعه للسجادة من الموضع الذى يجلس فيه فرحاً بنيله خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم "[3] .

---

[1] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ٥٦ .

[2] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٣٨ ، ٣٩ .

[3] انظر : تاريخ الدولة العثمانية . تأليف يلماز أوزتونا منشورات مؤسسة فيصل للتمويل . تركيا . استانبول . الطبعة الأولى عام ١٩٨٨ م . ترجمة عدنان محمود سلمان ومراجعة وتنقيح د / محمود الأنصارى : ١ / ٢٢٥ .

وكذلك السلطان محمد الثالث كان دائم اللجأ إلى الله تعالى ، ففى إحدى معاركه مع الجيش الألماني حينما اشتد وطيس الحرب " ترجل عن حصانه ، ودخل خيمته على كتفيه بردة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الشريفة وممسك بيده رمح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان يصلى ويدعو الله " [1].

وكان مع ذلك شجاعاً صالحاً ، فقد حكى صاحب تاريخ الدولة العثمانية أنه فى هذه المعركة السابقة دخل عليه الوزير الأعظم إبراهيم باشا فوجده قائماً يدعو " مخبراً السلطان بأن انسحابه أصبح من الضرورات العسكرية ، ومن المؤكد أنه كان يخشى وقوع السلطان فى الأسر فيصيب الدولة مكروه لا يمكن إصلاحه ، لأنه كان طيباً وعسكرياً شجاعاً " [2].

ولم يكن محمد الثالث عسكرياً صالحاً فقط ، بل كان بالإضافة إلى ذلك أديباً شاعراً " مثقفاً ثقافة عالية ، وله ديوان شعر ، وكان أساتذته الرئيسيون شيخ الإسلام سعد الدين أفندى (ت ١٥٩٩ م) ... وكان كجده سليم الثانى وأبيه مراد الثالث اللذين كانا سلطانين بمعنى الكلمة لهما حظهما من الدهاء لترعرعهما على عهد القانونى " [3].

وكذلك السلطان أحمد الأول " أظهر فى سنّ طفولته قدرات حكام عظام ... وكان لا يشرب المسكرات متديناً جداً ، ملبسه بسيطاً ، وكان عدوّاً لسيطرة النساء شاعراً مصارعاً بارعاً فارساً رامياً ويستعمل السلاح بمهارة عمل ما بوسعه لحماية مصالح الدولة العليا ... إلاّ أنه مات فى مقتبل عمره " [4] .

ولما كان الناس على دين ملوكهم فقد كان ولاة السلاطين العثمانيين على مثل هذه الصفات من التدين والشجاعة وخدمة الدين ، " فقد اهتم كثير من الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبة العلم ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجراء الإصلاحات والإنشاءات الهامة " [5]

---

[1] انظر : تاريخ الدولة العثمانية : ١ / ٤٣٩

[2] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٣٩

[3] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٣٩

[4] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٥٤ ، ٤٥٥

[5] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ١٧٢ .

وأخـــيراً أخـــتم هذا المبحث بوصف لمؤرخٍ معاصرٍ لهذه الدولة هو العلامة المؤرخ عبد الـــرحمن الجبرتى حيث يقول : " ... السلطـــان سليمـــان عليه الرحمة والرضوان فأسس القواعـــد ، وتمم المقاصد ، ونظم الممالك ، وأنار الحوالك ، ورفع منار الدين ، وأخمد نيران الكافرين ... ولم تزل البلاد منتظمة فى سلكهم ومنقادة تحت حكمهم من ذلك الأوان الذى استولوا فيه إلى هذا الوقت الذى نحن فيه ، وولاة مصر نوابهم ، وحكامها أمراؤهم ، وكانوا فى صـــدر دولتهـــم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين ، وأشد من ذب عن الديـــن ، وأعظم من جاهد فى المشركين فلذلك اتسعت ممالكهم بما فتحه الله على أيديهم وأيـــدى نوابهـــم ... هذا مع عدم إغفالهم الأمور وحفظ النواحى والثغور ، وإقامة الشعائر الإســـلامية والســـنن المحمدية ، وتعظيم العلماء وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك فى الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع ... " [1] .

* * *

---

[1] انظر : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار . للعلامة المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى .
تحقيق : حسن محمد جوهر وزميليه . نشر لجنة البيان العربى عام ١٩٥٨ م : ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

ب : الحالـــة الاجتماعيـــة

تميز المجتمع فى مصر على عهد العثمانيين بأنه مجتمع طبقى لكل طبقة فيه ملامحها المميزة لها من حيث المركز والنشاط الذى تمارسه فى ذلك المجتمع .

ومما ساعد على ذلك حياة العزلة والانفصال عن شعب مصر وسكانها والتى عاش فيها العثمانيون ومعاونوهم من المماليك ، و " انقســـم المجتمـــع إلى طبقتـــين :

١- طبقة الحكام :

وتشمل : العثمانيين والمماليك .

٢- طبقة المحكومين :

وتشمل : العلماء والتجار وأرباب الحرف والصناعات والفلاحين والعامـــة والعربـــان وأهل الذمة " [١] .

وقد عاش الأتراك فى مصر على شكل طبقة منفصلة ممتازة تمثل هيئة عسكرية لها السيادة والسيطرة فى البـــلاد ، وعلى رأس تلك الطبقـــة الباشـــا العثمـــانى الذى ظل وحتى نهاية العصـــر العثمانى فى مصر شخصية عثمانية يعينها السلطان لحكم مصر ، ويتبع الباشا حاشيةٌ عثمانية وموظفو دائرة كان عددهم أحياناً يصل إلى ألف ومائتى فرد . [٢]

وقـــد ســـكن معظـــم العثمانيين فى القلعة والأحياء المحيطة بها ، وتميزوا بملابس خاصة وبركوب الخيل فى جولاتهم ، وعاشوا فى سعة من العيش .[٣]

ومع أن نسبتهم إلى السكان كانت ضئيلة ؛ فإنهم كانوا يتمتعون بالسيطرة ، ويقدم إليهم الشعب كل الطاعة .[٤]

وقـــد تمسك العثمانيون فى مصر بلغتهم التركية فيما بينهم ، أما مع أهل البلاد فقد تولى التراجمة الوساطـــة بين الطرفين ، وتمسك العثمانيون أيضاً بسياسة عدم الاختـــلاط بأهالى

---

[١] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ١٥ .

[٢] انظر : المرجع السابق : ص ١٦ .

[٣] انظر : المرجع السابق : ص ١٧ .

[٤] انظر : المرجع السابق : ص ١٧ .

البلاد ، وعاشوا فى عزلة فى طبقة ذات خصائص عزلتها عن باقى الطبقات فى المجتمع المصرى ، ولم يتزوج العثمانيون إلاّ من بنات جنسهم ، وقد أدى ذلك إلى قلة عددهم ، وانقراض ذريتهم ، خاصة وأن الهجرة العثمانية إلى مصر كانت فى تناقص مستمر .[1]

" وقد مارست الدولة سلطاها فى نطاق ضيق للغاية لم يتجاوز عدة قطاعات مثل المحافظة على الأمن الداخلي وجمع الضرائب بطريقة غير مباشرة ، مثل نظام الالتزام فى الريف ، ونظام الطوائف فى المدن ، ثم تنظيم القضاء " [2]

أما المماليك ؛ فقد شكلوا فى مصر العثمانية أيضاً طبقة عسكرية ممتازة ، شاركت العثمانيين فى السيطرة على الشعب المصرى ، وكان ذلك منذ بداية العصر العثمانى فى مصر ، وحسب أوامر السلاطين العثمانيين وقوانينهم .

وتميز المماليك بأصلهم الخاص ومنشآهم وطريقة تربيتهم الخاصة بهم ، وعدم الاختلاط بأهالى البلاد ، وقد جاء المماليك إلى مصر من مختلف البلاد ، وخاصة مع تجار الرقيق ، ولم يحاول المماليك الزواج من أهل البلاد من المصريين ، بل اختاروا زوجاهم وجواريهم من بنات جنسهم اللاتى جلبهن تجار الرقيق ، وعاش المماليك فى عزلة اجتماعية جعلتهم يَحتفظون بأخلاقهم وعاداهم على مرّ السنين [3]

" وقليل منهم من تزوج وكون له أسرة ، إذ كان ديدهم الحروب والفروسية ، فلا يرضون بشىء كان يشغلهم عنها " [4] .

أما طبقة المحكومين والتى تشمل العلماء والتجار والصناع والفلاحين وأهل الذمة والعامة فكانت تتفاوت أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية .

فأفضل هذه الطوائف العلماء والتجار ، وأدناها الفلاحون أما العلماء فكانوا " يمثلون أهم وأغنى فئة فى طبقة المحكومين فى المجتمع المصرى . وتشمل طبقة العلماء علماء الأزهر ،

---

[1] انظر : المجتمع المصرى : ص ١٦ .

[2] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ١٨٧ .

[3] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ١٩ ، و ٢٠

[4] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى ص ٦٥ .

والقضـــاة ، وأرباب الوظائف الديوانية ، والفقهاء ، والمفتين ، ومشايخ الصوفية الأشراف أرباب السجاجيد .

وقـــد تمتعت هذه الطبقة باحترام الحكام لها وإجلالهم لرجالها ، وعاش العلماء فى العصر العثمانى فى سعة وبسطة من العيش نتيجة ما أغدقته عليهم الدولة من رواتب ورزق . " [1]

وقـــد شغلوا مناصب عديدة وهامة مثل مناصب القضاة الأربعة والحسبة والتدريس فى الأزهر وبعض الوظائف الإدارية الأخرى .[2]

وكـــان العـــلماء يلقون الاحترام اللائق من الدولة والرعية على حد سواء ، أما احترام الدولة لهم فلأنها " دولة دينية حريصة على التمسك بالدين واحترام رجاله ، مما جعل العلماء يعتدون بأنفسهم ومكانتهم " .[3]

وأمـــا احترامهم من قبل الشعب فقد كرم الشعب العلماء ... وصار الناس يقصدونهم للتوســـل بهم عند الحكام ... لرفع المظالم عنهم أو الحدّ منها ، واستطاع العلماء فى حالات عديدة تقديم هذه المعونة إلى جموع الشعب .[4]

ولذلك فقد كانت بيوتهم قبلة لأصحاب الحاجات وطلاب العلم .

ويـــلى هذه الطبقة طبقة التجار الذين كانوا يتمتعون بشيء من الثراء والنفوذ لدى طبقة الحكام . وكان منهم من يقوم بإنشاء بعض المدارس ويقف عليها الأوقاف .

ثم يلى هذه الطبقة طبقة العامة ، وقد " شكلت طبقة العامة عدداً كبيراً من سكان المدن المصـــرية فى العهـــد العـــثمانى ، وضمت هذه الطبقة الباعة والسوقة والسقائين والمكارين والمعدمين ... وقد عاش العامة فى العاصمـــة والمدن فى ضيق شـــديد ، وخيم البـــؤس على حياتهم ، وقد كانوا أكثر الناس تأثراً بارتفاع الأسعار " .[5]

---

[1] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ٢٢ .

[2] انظر : المرجع السابق : ص ٢٣ .

[3] انظر : المرجع السابق :ص ٢٤ .

[4] انظر : المرجع السابق : ص ٢٣ .

[5] انظر : المرجع السابق : ص ٤٨ .

وأختم هذا المبحث بالحالة الصحية التى كان لها أثر على الحياة الاجتماعية بين الناس ، فالمصائب العامة والكوارث غالباً ما تجمع الناس وتزيل الفوارق الطبقية وتغلب على المشاحنات والتنافس بين الناس وتدفعهم إلى التعاون ، فغالباً ما كانت الكوارث الطبيعية التى تحل بالبلاد كالمجاعات والسيول سبباً فى وقوع وباء الطاعون وفتكه بالألوف من أبناء مصر .

ولا يمكن تتبع كل الكوارث الطبيعية التى حلت بالبلاد وأعقبها انتشار وباء الطاعون ، وإنما نكتفى بالإشارة إلى أهمها ...

" وذلك كالوباء الذى حل بمصر فى عهد على باشا السلحدار (١٠١٠ هـ : ١٦٠١ م) ، ومن كثرة الموتى أمر الباشا ألاّ يكشف على أحد منهم ، ولا يُستأذن عليه ، وتكفل أيضاً بتكفين عدد كبير منهم على نفقته ، وقد بلغ من شدة فتك هذا الوباء بالناس أنه صُلّي فى الأزهر على ألف ميت يومياً على مدى خمسة وثلاثين يوماً " .[1]

" وكذلك فى أعوام (١٠٥٢ هـ : ١٦٤٢ م) ، و (١٠٨١ هـ : ١٦٧٠ م) ، و (١١٠٧ هـ) ... وغيرها " .[2]

ومن أجل كثرة الإصابة بمرض الطاعون السابقة على حياة المؤلف والمعاصرة له ؛ فقد ألّف رسالة فى هذا الموضوع ، وسماها ((ما يفعله الأطباء والداعون لدفع شرّ الطاعون))[3]

* * *

---

[1] انظر : المرجع السابق : ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

[2] انظر : المرجع السابق : ص ٢٣٤ – ٢٣٨ .

[3] ذكره صاحب إيضاح المكنون : ٢ / ٤٢١ .

ج : الحالة الدينيـــة والثقافيـــة

تقـــدم فى الكلام عن الحالة السياسية للدولة إبان نشأتها بأن العثمانيين قبل دخولهم فى الإسلام كانوا قبيلة تركية ليس لدينا الآن معلومات عن عقائدهم ، واستمر الأمر على هذه الحالة حتى دخلوا فى نطاق دولة السلاجقة الأتراك ، وكانت دولة إسلامية لها دورها الذى لا ينكر فى حماية ثغور الإسلام فى نواحى الروم والتتار ، فدخلت هذه القبيلة فى الإسلام فى عهد رئيسها الأول أرطغرل " وعلى عهد الأمير عثمان وفى وقت مبكر تحدد الوضع الدينى والعســـكرى والسياســـى للأتراك العثمانيين ، فقد اعتنق هذا الأمير الدين الإسلامى وتبعه الأتراك العثمانيون ، وكانت عقيدتهـــم الدينيـــة قبل ذلك غير واضحة تماماً " [1]

ثم أخـــذ الأتراك يتوسعون شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً حتى جعلت الدولة العثمانية من نفســـها دولـــة الإسلام الكبرى بعد أن عقدت لها زعامة العالم الإسلامى منذ أن خاضت بنجاح فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى الصراع الحربى ضد الدولة الصفوية فى فارس ، ثم نجاحهـــا فى القضاء على دولة المماليك الشراكسة فى الشام أولاً وفى مصر ثانياً ، وبسط سيادتها على إقليم الحجاز ، فدخلت فى حوزتها الأماكن المقدسة الإسلامية على الإطلاق ، وهى الكعبة الشريفة فى مكة المكرمة ، والمسجد النبوى فى المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى فى بيـــت المقـــدس ... وتعددت صور هذا الطابع الدينى فى السياسة العليا للدولة مع اتخاذ السلاطين لقب حامى الحرمين الشريفين تأكيداً للزعامة الدينية للدولة فى العالم الإسلامى ، ثم اتخاذهم لقب الخليفة لنفس الغرض . [2]

وَوَضـــحَ الطـــابع الديـــنى وعمقه فى الدولة من حرصها على تطبيق مبادىء الشريعـــة الإسلامية تطبيقاً صارماً من ناحية وعلى المحافظة على التقاليد الإسلامية من ناحية أخرى .

فمـــن الـــناحية الأولى ... أنها حين أصدرت قانون نامة الذى وضعه السلطان سليمان المشرع توجت هذا القانون بجملة " القانون نامة السلطانى الذى يتفق مع الشريعة " .

---

[1] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٣٦

[2] انظر : المرجع السابق : ١ / ١٨٤ ، و ١٨٥ .

أمـــا من الناحية الثانية وهى المحافظة على التقاليد الإسلامية فنذكر على سبيل المثال أن السـلطات العثمانية لم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب فى مكان عام فى أثناء النهار طوال شهر الصيام .[1]

" وكانوا فى صدر دولتهم من خير من تقلد أمور الأمة بعد الخلفاء المهديين ، وأشد من ذب عن الدين ، وأعظم من جاهد فى المشركين ، فلذلك اتسعت ممالكهم بما فتحه الله على أيديهم وأيدى نوابهم .

هذا مع عدم إغفالهم الأمور ، وحفظ النواحى والثغور وإقامة الشعائر الإسلامية والسنة المحمدية ، وتعظيم العلماء وأهل الدين ، وخدمة الحرمين الشريفين ، والتمسك فى الأحكام والوقائع بالقوانين والشرائع " .[2]

وكان من مظاهر الطابع الدينى الذى اتسمت به الدولة العثمانية العناية الفائقة التى أبداها السلاطين بإنشاء العديد من المساجد الكبرى ... [3]

بالإضافة إلى العناية بما كان قائماً من مساجد ومدارس سابقة على العصر العثمانى حيث " إن الآثـــار العربية لم تهمل أثناء العصر العثمانى فى مصر ، بل عنى بصيانتها ، وزيد عليها بقدر ما تسمح ثروة البلاد فى ذلك الحين " . [4]

ولم يكـــن اهـــتمام السلاطين بإنشاء المساجـــد مقصوراً على الأقاليم التى كانت مهاداً للعـــثمانيين عـــند نشأة دولتهم ، بل امتد هذا الاهتمام إلى الولايات الإسلامية ، ففى مصر عـــلى سبيل المثال كان الباشوات العثمانيون يشيدون مساجد جديدة لاتزال إلى اليوم تحمل مظاهر العمران فى مصر إبان الحكم العثمانى ، ونذكر من هذه المساجد مسجد سليمان باشا فى القلعة سنة ١٥٢٨ م ، والمحمودية سنة ١٥٦٧ م ، وسنان باشا سنة ١٥٧١ م ... وكان

---

[1] انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٦ .

[2] انظر : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار : ١ / ٦٦ .

[3] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٥٤ .

[4] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦٤ .

السلاطين يعهدون إلى الولاة فى مصر بإصلاح وتجديد المساجد القديمة وعلى رأسها الجامع الأزهر .[1]

وكـــان أول جامع بنى فى مصر هو جامع سليمان باشا الشهير الآن بسارية الجبل الذى شيده داخل القلعة سنة ٩٣٥ هـــ ، ويليه جامع سنان باشا ببولاق المشيد عام ٩٧٩ هـــ ، ثم جامع الملكة صفية بالداودية المبنى سنة ١٠١٩ هـــ .[2]

ولا شك أن بناء هذه المساجد وغيرها من المدارس والأسبلة تحتاج إلى أوقاف ينفق منها عـــليها ، وقد قام العثمانيون بهذا الأمر " فقد اهتم كثير من الباشاوات العثمانيين والأمراء الأتـــراك برصد الأوقاف للإنفاق منها على طلبة العلم بالأزهر ، وأيضاً اهتم الكثيرون منهم بإجـــراء الإصـــلاحـــات والإنشـــاءات الهامـــة ؛ من ذلك ما قام به محمـــد باشـــا والي مصـــر (١٠٠٤ هـــ : ١٥٩٥ م) فقد عمر الجامع الأزهر ، وجدد ما هدم فيه ، وأصلح أروقته " .[3]

ولم تكن الأوقاف من قبل الحكام العثمانيين فقط ، بل شارك فى ذلك كثير من الأثرياء فقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفوا عليها الأوقاف تقرباً إلى الله تعالى .[4]

ولمـــا كانت هذه الأوقـــاف تحتاج إلى من يرعاها حتى لا يضيعهـــا الإهمـــال فقـــد " كـــان يشـــرف على معظم الأوقاف الخيرية مجموعة من الموظفين ينتمون إلى الهيئة الدينية الحاكمة ... ، وكان المشرفون على هذه الأوقاف يلتزمون إلتزاماً دقيقاً لتوجيه الإنفاق إلى المصـــارف التى يحددها الواقفـــون " .[5]

ولم يقتصـــر اهـــتمام الدولة على المساجد فقط ، بل نظروا إلى سائر الشعائر الإسلامية فعظمـــوها . فنظروا إلى صيام شهر رمضان النظرة اللائقة بصفته ركناً من أركان الإسلام ،

---

[1] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٥٥ .

[2] انظر : تاريخ مصر من الفتح العثمانى : ص ٦٣ .

[3] انظر : المجتمع المصرى فى العصر العثمانى : ص ١٧٢ .

[4] انظر : المرجع السابق : ص ١٥٤ .

[5] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ٤٤٣ ، ٤٤٤ .

فــلم تكن تسمح لأحد بانتهاك حرمة شهر رمضان ، ولذلك لم يكن يجرؤ أحد مهما كان مركزه وسواء كان مسلماً أو غير مسلم على أن يأكل أو يشرب فى مكان عام فى أثناء النهار طوال شهر الصيام . [١]

و لم يكن حظ الحج أقل من غيره من حيث الرعاية فقد " نظرت الدولة إلى الحج على أنه الركن الخامس من أركان الدين الإسلامى ، وأن واجب ولي الأمر تيسير الحج أمام الراغبين فى أداء هذه الفريضة ، فأنشأت الآبار فى طول الطرق المؤدية إلى الحجاز ، وأقامت فى البادية حصوناً لحراسة الآبار .. وكانت تتحرك كل سنة أربع قوافل رئيسية للحج ... فى رفقة قوة عسكرية " .[٢]

وكذلــك " كــان من مظاهر الاتجاه الدينى فى سياسة الدولة تشجيع التصــوف بين العثمانيين ، وقد تركت الدولة مشايخ الطرق الصوفية يمارسون سلطات واسعة على المريدين والأتــباع ... وقد مدت الدولة يد العون المالي إلى بعض الطرق الصوفية ... وقد نجم عن تعــدد هــذه الطــرق الصوفية من ناحية وانتشارها من ناحية أخرى أن بدا الطابع الدينى ملحوظاً بل قوياً " .[٣]

وكــان الصوفية يعرفون بين الناس باسم الدراويش " ولكنهم لم يكونوا أعضاء فى هيئة العلماء لأنهم لم يتلقوا دراسات علمية منتظمة أو محترمة ، وكان الدراويش ينتمون إلى طرق كــثيرة ... وعــن طــريق الدراويش انتشرت الخزعبلات بين الرعايا المسلمين فى الدولة ، ودبــرت الفتن ، وكانوا يشكلون بمجموعهم وتأثيرهم فى الجماهير الإسلامية خطورة على ســلطة الحكومــة ... وتقتضــى الدراسة الموضوعية أن نذكر أنه كان يوجد بين طوائف الدراويــش عدد من العناصر الصالحة ضربوا المثل الأعلى فى الأمانة وخشية الله ، بينما كان عــدد منهم لصوصاً متجولين بارعين يتميزون بخفة الحركة والقدرة على اختيار الشخص المليء مع تظاهرهم بالتقوى والصلاح " . [٤]

---

[١] انظر : الدولة العثمانية : ١ / ٥٦ .

[٢] انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٨ .

[٣] انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٩ .

[٤] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

ولذلك نجد الشيخ مرعي رحمه الله ألّف هذه الرسالة ((رفع الشبهة ...)) يرد فيها على أمثال هؤلاء الدراويش الذين كثروا فى عصره على هذا الوصف الآنف من ذيوع الخزعبلات بين الناس بفعلهم ، ولأن عدداً منهم كانوا لصوصاً كما أشار صاحب المرجع السابق .

أما النوع الفاضل من هؤلاء الصوفية الذين ضربوا المثل الأعلى فى الأمانة وخشية الله ، فقد ألّف الشيخ رحمه الله فى موافقتهم رسالتين : الأولى بعنوان ((تصويب قول الفقهاء والصوفية)) والثانية بعنوان ((الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة)) وهما فى موضوع واحد ذكرهما منسوبتين للشيخ مرعيّ الشيخ إبراهيم بن ضويان فى ترجمة الشيخ مرعي من كتابه ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) .

ومن مظاهر اهتمام الدولة بالدين " تنظيم القضاء ، وقد جعلت إجراءاته وأحكامه متمشية مع مبادىء المذهب الحنفى الذى اتخذته الدولة مذهباً رسمياً لها ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنواع القضايا الجنائية والمدنية والأحوال الشخصية ، كما كانت ولاية القضاء الجنائى والمدنى تمتد إلى جميع المقيمين فى الدولة ، لا فرق بين مسلم وغير مسلم ، أو بين عثمانى وأجنبى ، واستمر هذا النظام الشامل تغطى مظلته جميع المقيمين فى أنحاء الدولة حتى أخذت الدولة بنظام الامتيازات " .[1]

وقد اهتمت الدولة بإعداد القضاة اهتماماً كبيراً ، فقد " كانوا يمرون بطريق دراسى طويل قبل أن يتبوأوا مناصب القضاء ، ونظرت الدولة إلى مرفق القضاة نظرة موضوعية ، ولم تسمح لغير المؤهلين علمياً بتقلد مناصبه ، ووضعت نظاماً دقيقاً لتعيين القضاة وترقياتهم وتنقلاتهم ومتابعة أعمالهم ، وكانت ولاية القضاء تشمل جميع أنحاء الدولة فى القارات الثلاثة ... " [2]

ومن نافلة القول أنه لا تستغنى دولة دينية عن هيئة علمية تهتم برعاية التعليم والوعظ والإرشاد ، ولذلك فقد كان " للهيئة الإسلامية فى الدولة وضع معترف به ، ومركز مرموق ، وكان يطلق على رئيسه المفتى ، أو مفتى استانبول ، ثم أطلق عليه بعد ذلك

---

[1] انظر : الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها : ١ / ١٨٧ ، ١٨٨ .

[2] انظر : المرجع السابق : ١ / ٤٢١ .

((شيخ الإسلام)) وكانت الهيئات القضائية ، والهيئات ذات الطابع الديني تخضع لنفوذه ، وكـــان السلاطين حريصين على تدعيم سلطتـــه ، ويعملون على استغــلالها كلما حزبهم أمر " .[1]

وإذا كانت القاهرة تعد ثاني مدينة في الخلافة بعد استانبول من حيث المكانة السياسية لما لها من مؤهلات تاريخية وبشرية ، فقد كانت كذلك ذات مكانة علمية كبيرة لوجود الأزهر بهـــا ، وقد كان الأزهر وعلماؤه يلقون الاحترام الكبير من الدولة ، وقد " ساعد ذلك كله على بقاء الأزهر كقلعة شامخة للعلوم الثقافية والدينية ، وقد واصل الأزهر رسالته العظمى في هذا العصر كما واصلها خلال عصور مختلفة ، وشاركته المراكز الثقافية الأخرى كالمدارس والمساجد والزوايا والمكاتب وبيوت العلماء والوجهاء " .[2]

فقـــد وجـــدت عـــلى جانب الأزهر مدارس ذات مستوى رفيع تؤهل خريجيها لإتمام دراستهم في الأزهر ...وكانت هذه المدارس تقوم في رحاب المساجد الكبرى أو تلحق بها ، وكـــانت الدراسة بها تسير على نمط الدراسة في الأزهر ، وقد أسس الأثرياء هذه المدارس وأوقفـــوا عـــليها الأوقاف تقرباً إلى الله ، وكان يجلس للتدريس فيها شيوخ ممن درسوا في الأزهر .[3]

ومـــن المراكـــز الثقافية واسعة الانتشار في مصر العثمانية عظيمة الفائدة بيوت العلماء والأثرياء .

ولقـــد اتصف العلماء في هذا العصر بحبهم للتعليم والمتعلمين ، فرحبوا بقدوم هؤلاء إلى بيوتهـــم ،كما قضت الظروف الصحية أو غيرها بمنع بعض العلماء من الانتقال إلى مراكز العلم فعقدوا مجالس العلم في بيوتهم .[4]

و لم يكن العلماء المعروفون في مصر من أبناء مصر فقط فقد " استقبلت مصر خلال هذا العصـــر كثيراً من الباحثـــين الذين جاءوا يستزيدون من الدراســـات الدينيـــة والعربيـــة

---

[1] انظر : المرجع السابق : ١ / ٥٤ .

[2] انظر : المجتمع المصري في العصر العثماني : ص ١٤٧ .

[3] انظر : المرجع السابق : ص ١٥٤ .

[4] انظر : المرجع السابق : ص ١٤٧ .

ولا يكاد يوجد قطر من أقطار العالم الإسلامى لم يفد طلابه وعلماؤه إلى مصر " .[1]

وعلى سبيل المثال الشيخ مرغي الكرمى المقدسى الذى وفد إلى مصر من فلسطين ، والشيخ عبد الباقى البعلى تلميذ الشيخ مرعي الذى قدم من دمشق وابن أخى الشيخ مرعي وغيرهم كثير لمن تتبع ذلك الموضوع ، ومن هؤلاء العلماء من استمرأ الإقامة فى مصر وتوطنها ، ومنهم من فضل العودة إلى بلده بعد أن قضى وطره من الأزهر ناشراً العلم بين أبناء بلده .

" ولم يكن باشاوات مصر العثمانية بعيدين عن ذلك النشاط العلمي الذى ساد مصر فى عهدهم ، وكثيراً ما ردَّدت المصادر المعاصرة أسماء بعض الباشاوات مثل جعفر باشا (١٠٢٨ هـ : ١٦١٨ م) والذى كانت له اليد الطولى فى غالب العلوم خصوصاً علم التفسير . وأيضاً داود باشا الخادم والذى حكم مصر مدة أحد عشر عاماً من ٩٤٥ هـ : ٩٥٦ هـ (١٥٣٨ – ١٥٤٩ م) ، وكان على درجة كبيرة من العلم وقد اهتم بجمع الكتب العربية ، ونسخ له النساخ كثيراً منها ، فتكونت لديه مكتبة كبيرة كان مواظباً على الاطلاع فيها " .[2]

وكان العلماء يناقشون ما يجد على المجتمع الإسلامى من أمور لم تكن معروفة قبل ذلك ، وكان السلاطين يلتزمون وينفذون فى الرعية ما يفتى به العلماء فمن ذلك أن " السلطان مراد الرابع (١٦٢٣ – ١٦٤٠ م) منع استعمال التبغ فى (١٦ أيلول سنة ١٦٣٣ م) ... والتبغ يدخن منذ سنة ١٦٠٥ م مدة ثمان وعشرين سنة ، ولم يكن التدخين متفشياً بكثرة فى حينه .

كان العلماء يناقشون شرعيته من عدمها ، وفى النهاية قرروا أنه مضر ولكنه ليس حراماً !! وسمح باستعماله ... ولكن التبغ كان ممنوعاً تدخينه حتى فى الدار " .[3]

---

[1] انظر : المجتمع المصرى : ص ١٦٠ .

[2] انظر : المرجع السابق : ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

[3] انظر : تاريخ الدولة العثمانية : يلماز ١ / ٤٧٢ .

وكــان الشيخ مرعي رحمه الله متفاعلاً مع محدثات عصره فكما ألّف رسالة فى الطاعون لما كثرت الإصابة بهذا المرض فى عصره ، كذلك ألّف رسالة فى حكم شرب الدخان عندما اســتحدث شــربه فى ذلك العصر فى بلاد الإسلام سماها ((تحقيق البرهان فى شأن الدخان الذى يشربه الناس الآن)) .[1]

وجمــلة القول فى هذا الفصل أن الشيخ مرعي رحمه الله عاش عمره كله فى القرن الأول من الخلافة العثمانية فى ظلال دولة امتدت من أعماق أوروبا شمالاً إلى أواسط أفريقيا جنوباً، ومن أطراف العالم الإسلامى شرقاً إلى بلاد المغرب العربى غرباً .

وكان القرن الأول من هذه الدولة يتمتع بوضوح اتجاهها الدينى على الوجه الذى فُصل آنفــاً . وأقل ما يقال فى حق هذا العصر أنه كان غماً على الصليبيين الذين كانوا قبله بقليل يعيــثون فساداً فى المشرق الإسلامى مما حدا العلماء إلى الثناء على سلاطين هذه الدولة كما بدا من قول الجبرتى وغيره ممن أرخوا لهذه الدولة .

ولــذا نجد الشيخ مرعي رحمه الله – وهو المعاصر لهذه الدولة – يؤلف رسالة فى الثناء على هذه الدولة سماها : ((قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان)) .[2]

هذا وإن عصر الشيخ مرعي رحمه الله من الناحية العلمية كان امتداداً لعصر علماء كبار كالســخــاوى (ت ٩٠٢ هــ) ، والسيــوطى (ت ٩١١ هــ) ، والقسطــلانى (ت ٩٢٣) هــ وابن حجــر الهيثمــى (ت ٩٧٣ هــ) ، ونــجم الــدين الغيــطى (ت ٩٨١ هــ) وغيرهــم .

ولا شك أن هؤلاء العلماء الكبار لهم تلاميذ كبار أثروا الحياة العلمية الثقافية فى القرنين العاشر والحادى عشر اللذين عاش فيهما الشيخ مرعي متأثراً ومؤثراً .

---

[1] وتوجد نسخة منه بدار الكتب المصرية كما أثبت ذلك فى مبحث مؤلفاته . وقد رجح فيها كونه مكروهاً فقط ، ولم يحرمه .

[2] توجد منه نسخة بمعهد المخطوطات كما أشرت إلى ذلك فى مبحث مؤلفاته .

" ولكــن التصوف الذى كان رائجاً فى العالم الإســلامى حينذاك سواء على مستوى الفكـــر أو على مستــوى العمل لم يكن إلا عاملاً من عوامل الخمول والتقوقع للأسف الشديد " (١)

" فقد غلب عليها الفتور والتقليد والاكتفاء بإعادة العرض واجترار الماضى ، فكان جل إنتاجها شرحاً أو تلخيصاً أو نقداً لمؤلفات السابقين فى غالب الأمر ... وقد ران هذا الجمود والتقوقع على الفكر الإسلامى بوجه عام خلال القرنين العاشر و الحادى عشر وأكثر الثانى عشر " .(٢)

* * *

(١) المدخـــل إلى دراسة علم الكـــلام لأستاذنا د / حسن الشـــافعى : مكتبة وهبة سنة ١٤١١ هـــ - ١٩٩١ م ط الثانية : ص ١٢٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص ١٢٢ .

المبحث الثـــانى

التعريــف بالمؤلــف

وفيه عناصــر خمسـة

اسمــه ونسبــه

اتفــق كل من ترجم له على أنه : " مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد بن أبى بكر ابن يوسف بن أحمد الكرمي . نسبة إلى طوركرم قرية من قرى نابلس بفلسطين " (١)

المقدسى نسبة إلى بيت المقدس ثم الأزهرى نسبة إلى الجامع الأزهر ، نزيل القاهرة .(٢)

و لم أعــثر فى المــراجع القديمة له على لقب أو كنية ، إلاّ أن بروكلمان عندما ذكره فى الذيل على ((تاريخ الأدب العربى)) له لقّبَهُ بزين الدين (٣)

مولده : أهملت كتب التراجم والفهارس تاريخ ولادته ، وكذلك من تعرض لترجمته عند نشر بعض كتبه .

فمن الباحثــين الذين حققوا كتباً للشيخ مرعــي بغرض النشر الدكتور نجم خلف (٤)

---

(١)انظر : فوائد الارتحال ومعرفة السفر فى أخبار القرن الحادى عشر لمصطفى بن فتح الله الحموى الشــافعي المكــي (ت ١١٤٣) . مخطوط بدار الكتب المصرية : تاريخ تيمور ، فلم ١٠٤١٦ ، وخلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر للأمين المحبّ : ٤ / ٣٥٨ ، ونفحة الريحانة له : ٢ / ٢٤٤ ، والسحب الوابلة على ضرائح السادة الحنابلة لابن حميــد : ترجمة رقم ٧٦١ ص ٤٦٣ ، وعنوان المجد فى تاريخ نجد : قسم السوابق التاريخية : ١٩٧ ، وهدية العارفين للبغدادى : ٢ / ٤٦٢ ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمــان : ٢ / ٣٦٩ وفى الذيل عليه : ٢ / ٤٦٩ ، والأعــلام للزركــلــي : ٧ / ٣٠٧ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٢ / ٢١٨ ، وإيضاح المكنون : ٣ / ٤٧٤ ، ورفع النقاب عن تراجم الأصحاب للشيخ إبراهيم بن ضويان : مخطوط بدار الكتب ح ٧٣٦٩ فلم ١٦١٩ .

(٢)قــال رحمه الله عن نفسه فى أول كتابه : ((قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان)) : " قال العبد الفقير .... أحد الفقراء المجاورين بالجامع الأزهر ... " .

(٣)وكذلك فى ((فهرس المخطوطات المصورة)) من منشورات معهد المخطوطات العربية المجلد الأول عند الكلام عن ((قلائد العقيان)) و ((مسبوك الذهب)) للمؤلف .

(٤)حقــق للمؤلف ((الشهادة الزكية بثناء الأئمــة على ابن تيمية)) و ((الكواكــب الدرية فى مناقب المجتهــد ابن تيمية)) ، و ((مسبوك الذهب وشرف العلم على شرف النسب)) . انظر : مؤلفات الكرمى .

والشيخ شعيب الأرناؤوط [1] ، والأستاذ مشهور حسن [2] ، و لم يشر واحد من الثلاثة فى ترجمـــته للشيخ مرعي من قريب ولا من بعيد لتاريخ ولادة الشيخ ، ولا علق على إهمال المراجع له ، بل أهملوها أيضاً متابعة لكتب التراجم ، أو وضع بعضهم علامة استفهام مكانها مشيراً بذلك إلى عدم وصوله إليها .

وقـــد اســـتوقفنى إهمال كل من ترجم للكرمى تاريخ ولادته بالرغم من تبريزه فى علوم كـــثيرة كالفقه والنحو والتفسير وصناعة الشعر والكلام بالإضافة إلى سائر الأوصاف التى ذكرت فى ترجمته وتعبر عنها كتبه .

فتأمـــلت فى ذلك فإذا كل من ترجم له فى القديم والحديث اعتمد ((خلاصة الأثر)) مرجعاً له – وهو مطبوع – أو الكتب التى أخذت عن ((الخلاصة)) و لم أر واحداً عانى الـــبحث فى مخطوطات تراجم القرن الحادى عشر فى مظالها من دور الكتب ، فتتبعت ذلك فـــإذا من بين كتب التراجـــم ((فوائـــد الارتحـــال ونتائج السفر فى أخبار القرن الحادى عشر))[3] مرتباً على الحروف الأبجدية ، وقد ذكر فى ترجمة الشيـــخ مرعـــي : " ... ولد بطور كرم فى ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وتسعمائة ... " [4]

* * *

---

[1] حقق له ((أقاويل الثقات فى الأسماء والصفات)) .
انظر : مؤلفات الكرمى .

[2] حقق له ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) .
انظر : مؤلفات الكرمى .

[3] سبقت الإشارة إليه ص : ٢٣ .

[4] المخطوط السابق ؛ حرف الميم ترجمة مرعي بن يوسف ، وقد قرأتها على آلة قراءة الميكروفلم فلم أتمكن من تحديد الصفحة من المخطوط .

نشأتـــه وطلبـــه للعلـــم

تؤثـــر البيـــئة غالبـــاً فى حياة الإنسان من حيث الشخصية والمستوى العلمى والمذهب الاعـــتقادى والفقهـــى ونوع التخصص ، وقل أن تجد عالماً مبرزاً إلاّ وقد اعتنى به ذووه فى ســـنيه الأولى فبدؤوا به بحفظ القرآن الكريم ثم تجويده ثم يترقون به بعد ذلك فى سلم العلوم اللغوية والشرعية .

وهذا ما قرره صاحب ((فوائد الارتحال ...)) رحمه الله حيث قال :

((... ولد بطور كرم .... وحفظ القرآن الكريم وجوده ببيت المقدس ...)) [1]

وكما أهملت جُلُّ كتب التراجم سنة ولادته أهملت التعريف بنشأته وسنيه الأولى وأسرته إلاّ لماماً .

وباستقراء كتب التراجم نجد أن العظماء والعلماء يُختلف عادة فى تاريخ ولادتهم ، وتقل المعلومات عن سنيهم الأولى وشيوخهم الأوائل ما لم يكونوا من بيوت معروفة بالعلم أو ما لم يقوموا هم بتأليف معاجم لشيوخهم .

وممـــا يـــلفت النظر ويثير التساؤل ألاّ يؤلف الشيخ مرعي معجماً لشيوخه ؛ وهو الذى كـــتب فى كثير مجالات المعرفة ومنها فن التاريخ فقد وضع تاريخاً لمن حكم مصر ابتداءً من أول الخلافة الإسلامية إلى عهده [2]، وكذلك تاريخا لخلفاء الدولة العثمانية وسلاطينها[3] ، وترجم للإمام ابن تيمية فى مجلد [4] .

---

[1] فوائد الارتحال ، وخلاصة الأثر : ٤ / ٣٦٩ ، والسحب الوابلة ترجمة رقم ٧٦١ ص ٤٦٣ — ٤٦٧ وغيرها .

[2] وهو كتابه : ((نزهة الناظرين فى تاريخ من ولى مصر من الخلفاء والسلاطين)) ، وهو تاريخ مختصر ابتدأ فيه بذكر الـــنبى صـــلى الله عليه وآله وسلم وثنى بذكر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم حتى الدولة العثمانية فى عهد أحمد باشا . ويوجد منه نسختان فى دار الكتب المصرية ، الأولى تقع فى مائة ورقة ضمن مجموع رقم (١١٧٠٦ ح) ، والأخرى برقم ٢٠٧٦ .

[3] وهـــو كتابه : ((قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان)) وتوجد منه نسخة بمعهد المخطوطات العربيـــة تحت رقم : ف ٤٨٧ .

[4] وهو كتابه : ((الكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيميـــة)) وهو ترجمة لشيخ الإسلام ابن تيميـــة جمعها من ((مناقب ابن تيمية)) لابن عبد الهادى ، والبزار ، وأحمد بن فضل . فرغ منه سنة ١٠٢٧ هـــ ، وتوجد منه نسختان بـــدار الكتب المصرية تاريخ تيمور : ١١٥٤ تقع فى مائة وعشرين صفحة ، والثانية تاريخ تيمور : ٨٧٦ تقع فى مائة وتسع وأربعين صفحة . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف فى دار الغرب الإسلامى بيروت سنة ١٤٠٦ هـــ .

وجمـــع ثناء الأئمة عليه فى مجلد آخر [1] ، " وكتب رسالة فى الخط على عَصْرِيِّه العلامة الميمونى " [2] .

وبعد أن تلقى الكرمى التعليـــم الأوّلى ؛ فى طـــور كـــرم ، تـــدرج فى دراسة العلوم الإسلامية ، فانتقل إلى بيت المقدس ، فتتلمذ فيها على مشايخ قبل هجرته إلى مصر .

* * *

---

[1] وهـــو كـــتابه : ((الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية)) وتوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ، وأخرى بتونس وعندى مصورة منها ، وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف فى دار الفرقان ومؤسسة الرسالة .

[2] إبراهـــيم بن محمد بن عيسى المصرى الشافعي برهان الدين الميمونى علامة ، كان ضليعاً فى العلوم النقلية والعقلية ، وخاصـــة فى التفســـير والعربية ، أخذ على والده وعلى أحمد الغنيمى وغيرهما ، وكان رقيق الطبع ، حسن الخلق ، مـــترفهاً فى عيشه ، ولد سنة إحدى و تسعين وتسعمائة سنة ٩٩١ من الهجرة ، وتوفى سنة تسع وسبعين وألف سنة ١٠٧٩ هـــ وله كتب كثيرة ، منها ((حاشية على البيضاوى)) ، و ((حاشية على المواهب اللدنية)) .

الخلاصة : ١ / ٤٦ .

والرسالة المشار إليها للكرمى هى ((رواشق السهام)) .

انظر مؤلفات الكرمى .

شيوخـــــه

وممن تتلمذ عليهم ببيت المقدس :

١- الشيخ محمد المرداوى : [١]

ذكره المحبى وغيره فى شيوخ الكرمى [٢]

وهـــو محمد بن أحمد المرداوى – نسبة إلى قرية قرب نابلس – الحنبلى ، شيخ الحنابلة ومرجعهم فى عصره .

أخذ عن التقى الفتوحي [٣] وعبد الله الشنشورى الفرضي [٤] وأخذ عنه بالإضـــافة إلى الشيخ مرعـــي – منصور البهـــوتى [٥] ومحمـــد الشوبرى [٦] وأخوه الشهـــاب أحمد الشوبرى [٧] ، والشيخ سلطان المزاحي [٨] وغيرهم كثير .

---

[١] انظر ترجمته فى : خلاصة الأثر : ٣ / ٣٥٦ ، والنعت الاكمل : ١٨٥ ، ورفع النقاب فى تراجم الأصحاب للشيخ إبراهيم بن ضويان . حرف الميم .

[٢] انظر : الخلاصة : ٤ / ٣٥٨ .

[٣] هـــو أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المصرى الحنبلي ، الشهير بابن النجار ، ولد بمصر سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ٨٩٨ مـــن الهجرة ، وأخذ العلم عن كبار علماء عصره ، وبرع فى الفقه والأصول حتى انتهت إليه رئاسة المذهب ، وكان مشهوراً بالورع والزهد وترك الدنيا والانصراف للعلم ، جلس فى إيوان الحنابلة للقضاء .

توفى سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة للهجرة . انظر: مختصر طبقات الحنابلة : ٨٧ .

[٤] عبد الله بن محمد بن عبد الله العجمى الشنشورى – نسبة إلى شنشور – من قرى المنوفية بمصر ، فقيه شافعي ، ولد سنة خمس وثلاثين وتسع مائة ٩٣٥ من الهجرة ، وتوفى سنة تسع وتسعين وتسع مائة ٩٩٩ من الهجرة وعمل خطيباً للجامع الأزهر . من مؤلفاته : فتح المجيب ، وبغية الراغب .

انظر : الأعلام للزركلي : ٤ / ٢٧٣ .

[٥] منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى الحنبلى ، شيخ الحنابلة فى عصره أخذ عن كثير من المشايخ ، ومنهم عبد الرحمن البهوتى ، وانتفع به كثير من النجديين والمصريين وغيرهم ، له مصنفات كثيرة منها : كشاف القناع والعمدة فى الفقه الحنبلي . توفى سنة ١٠٥٢ هـــ . خلاصة الأثر : ٤ / ٤٢٦ .

[٦] محمـــد بـــن أحمد الخطيب الشوبرى الشافعى المصرى شمس الدين ، شيخ الشافعية فى وقته . ولد سنة ٩٧٧ هـــ ، وتوفى فى سنة ١٠٦٩ هـــ . الخلاصة : ٣ / ٣٨٥ .

[٧] أحمـــد بـــن أحمد الخطيب الشوبرى المصرى . فقيه حنفى كان عارفاً بالفقه والحديث والنحو والتصوف ، جاور بالأزهر كثيراً ، وأخذ عن كثير من علماء عصره . ت سنة ١٠٦٦ هـــ الخلاصة : ١ / ١٧٤ .

[٨] ســـلطان المزاحي المصرى الأزهرى ، فقيه شافعي درّس بالأزهر . ولد سنة ٩٨٥ هـــ ، وت سنة ١٠٧٥ هـــ الخلاصة : ٢ / ٢١٠ .

توفى بمصر رحمه الله عام ستة وعشرين وألف ١٠٢٦ للهجرة ودفن بتربة المجاورين .

٢- القاضي يحيى الحجاوي [١]:

هو يحيى بن العلامة موسى بن أحمد الحجاوي الشيخ المسند المحدث الفرضي الفقيه ، أخذ الحديث وغيره بدمشق عن جماعة من العلماء ؛ منهم أبوه موسى الحجاوي [٢]، وأجازه العلامة البدر الغزيّ [٣] بمنظومة .

رحل إلى القاهرة ، ودرس بالجامع الأزهر وانتفعت به الطلبة وتخرجوا على يديه ومنهم الشيخ مرعي ، ومنصور البهوتي .

٣- ومن شيوخه بالقاهرة : أحمد الغنيمي :

هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن نور الدين المعروف بالغنيمى الأنصارى الخزرجي الحنفى المصري ينتهى نسبه إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة رضى الله عنه .[٤]

قال عنه المحبى فى الخلاصة : " خاتمة المحققين ... وهو من أجل الشيوخ الذين انفردوا فى عصرهم فى علم المعقول والمنقول ، وتبحروا فى العلوم الدقيقة ، والفنون العويصة التى استخرجوها بالنظر الدقيق ... " [٥]

---

[١] انظر : النعت الأكمل : ١٨٢ .

[٢] من أهل دمشق ، مفتى الحنابلة فيها ، كان بيده تدريس الحنابلة بالأموى . (ت : ٩٦٨ هـ) ، وله ((الإقناع))، و ((زاد المستقنع)) . انظر : ترجمته فى الكواكب السائرة للغزيّ : ٣ / ٢١٤ ، وعنوان المجد : قسم السوابق : ١٩٤ ، والشذرات وفيه أن وفاته : ٩٦٠ - : ٨ / ٣٢٧ .

[٣] محمد بن رضى الدين محمد بن محمد بن بدر الدمشقى ، أبو البركات بدر الدين العامرى الغزيّ الشافعي (٩٠٤ – ٩٨٤ هـ) له من التصانيف : آداب النكاح ، وابتهاج المحتاج فى شرح المنهاج للنووى .
انظر : هدية العرفين : ٦ / ٢٥٤ ، وشذرات الذهب : ٨ / ٤٠٣ ، والأعلام : ٤ / ٥٩ .

[٤] خلاصة الأثر : ١ / ٣١٢ .

[٥] الخلاصة : ١ / ٣١٢ .

وقـد كان شـافعي المذهب ، أخذه عن جلة من مشايخ الشافعيـة ، منهم الشيـخ محمـد الرملي [1] ، ونجم الدين الغيطي [2] حتى أتقنه ودرَّس فيه ، ثم لما أخذ بعض وظائف التدريس الحنفية بالمدرسة الأشرفية صار حنفياً .

وكـان يـلقي دروساً بجامع ابن طولون فى التفسير وله مؤلفات منها ((أم البراهين فى أصول الدين)) .

وقـد ذكر صاحب ((الأعـلام)) أنه ولد فى سنة أربع وستين وتسعمـائة ٩٦٤ من الهجرة [3]

وممن انتفع به من الطـلاب بالإضافة إلى الشيخ مرعي العـلامة الشبراملسي [4] الذى قـال عـند وفـاة صاحب الترجمة فيما حكاه عنه صاحب الخلاصـة : " مات المعقول والمنقـول بعـده " [5] .

وله مؤلفـات كثـيرة ، توفى رحمـه الله سنـة أربع وأربعـين وألـف من الهجـرة (١٠٤٤ هـ) .

٤- ومنهم الشيخ : **محمد حجازى الواعظ** :

هـو محمـد بن محمد بن عبد الله الأكراوى مولداً – نسبة إلى أكرا – وهى من منازل الحاج المصرى إلى الحجاز ، القلقشندى بلداً ، الشافعي مذهباً ، الخلوتى طريقة ، الشهـير

---

[1] شمس الدين محمد الرملى كبير الفقهاء الشافعية فى عصره مولده ووفاته بالقاهرة (ت ١٠٠٤ هـ) له نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج .

انظر : المنجد فى الأعلام : ٣١٠ .

[2] محمـد بن أحمد بن علي الكندرى المصرى الفقيه الشـافعي . له من التصانيف الابتهـاج فى الكلام على الإسراء والمعراج . (ت : ٩٨١ هـ) . انظر : شذرات الذهب : ٨ / ٤٠٦ ، وهدية العارفين : ٦ / ٢٥٢ .

[3] الأعلام للزركلي : ١ / ٢٢٦ .

[4] الشبراملسـي : هو أبو الضياء على بن على الشبراملسي نور الدين فقيه مصرى شافعي المذهب من أهل شبراملس بمحافظة الغربية . كفّ بصره فى طفولته وتعلم وعلم بالأزهر . توفى سنة ١٠٨٧ هـ . الخلاصة : ٣ / ١٧٤ ، وهدية العارفين : ٦ / ٢٦٩ .

[5] خلاصة الأثر : ١ / ٣١٤ .

بـــالواعـــظ ، الإمام المحدث المقرىء ، نشأ بمصر وحفظ القـــرآن الكريم ومتوناً فى النحو والقراآت والفقه ، وأخذ عن كثير من مشايخ عصره حتى أن مشايخه يبلغون الثلاثمائة ومن أشهرهم ابن أركماس اليشبكى التركي [١] قال صاحب الترجمة عنه :

" وهو أعلى من لقيناه لسبقه بالسن " [٢]

وقـــال صاحب الترجمة أيضاً فى إجازته أحد تلاميذه – وهو شيخ الحنابلة بالشام : عبد البـــاقى البعـــلي [٣] – : " أروى بحق الإجازة عن الشيخ محمد بن أركماس الحنفى المعمَّر الســـاكن بغيـــط العدّة بمصر إلى موته بحق إجازته عن شيخ الإسلام حافظ العصر أحمد ابن حجر العسقلانى ، وبحق اجتماعه مع الحافظ الجلال السيوطى ... إلى أن قال : فبفضل الله أنا منفرد بهذا الإسناد مشرقاً ومغرباً " [٤]

أخذ عليه كثير من مشايخ عصره بالإضافة إلى الشيـــخ مرعـــي رحمه الله والشيخ عبد الباقى البعلي .

وُلد رحمه الله سنة سبع وخمسين وتسع مائة من الهجرة (٩٥٧ هــ) وتوفى سنة خمس وثلاثين وألف (١٠٣٥ هــ) أي بعد تلميذه الشيخ مرعي بسنتين ، ودفن فى بلده رحمه الله تعالى .

وله مصنفات كثيرة منها : ((فتح المولى النصـــير بشرح الجامع الصغير)) للسيوطى ، و ((شرح ألفية الحديث)) للسيوطى أيضاً . وغيرهما كثير .[٥].

---

[١]ابن أركماس : محمد بن أركماس اليشبكي النظامى الحنفى عضد الدين ، مفسر من آثاره تفسير سورة ياسين . انظر : الضوء اللامع للسخاوى : ٧ / ١٣١ ، ١٣٢ ، والخلاصة : ٤ / ١٧٥ .

[٢]خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ .

[٣]ستأتى ترجمته ضمن تلاميذ الشيخ مرعي .

[٤]خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ .

[٥]الواعظ : انظر : خلاصة الأثر : ٤ / ١٧٥ ، وهدية العارفين : ٦ / ٢٧٦ ، والأعلام : ٧ / ٦٢ .

تــلامــيذه

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط فى تحقيقه لكتاب : ((أقاويل الثقات)) : " ولم نقف فيما بين أيدينا من مصادر ترجمته على ذكر لتلاميذه مع أنه كان متصدراً للتدريس ... " [1]

وكذلك لم يتعرض الدكتور نجم خلف لذكر أحد من تلاميذ الشيخ مرعي رحمه الله [2]

وكذلك فعل الأستاذ / مشهور حسن . [3]

وواضــح أنهم اقتصـــروا على قراءة ترجمة الشيخ مرعي فى الخلاصة والكتب التى نقلت عنها ، ولم يبحثوا فى تراجم معاصريه ؛ الأمر الذى أداهم إلى هذه النتيجة .

هذا وقد تيسر لي معرفة عدد من تلامذته من خلال البحــث فى تراجـــم القرن الحادى عشر ، وهذا بيانهـــم :

١- **أحمـــد بـــن يحيى بن يوسف** بن أبى بكر بن أحمد بن أبى بكر بن يوسف بن أحمد الكرمى . نسبة إلى طوركرم ، الحنبلي ، ابنُ أخى الشيخ مرعي ، كان من العلماء العاملين ، والأوليـــاء الـــزاهدين ، ولد ببيت المقدس سنة (١٠٠٠) ألف من الهجرة ، وقرأ القرآن الكريم ببلدة طوركرم ، وأخذ الطريق عن العارف بالله تعالى محمد العلمى [4] ، ورحل إلى القاهــرة سنة ست وعشرين وألف سنة ١٠٢٦ من الهجرة ، فأخذ بها الفقه وغيره من عمه العلامـــة الشـــيخ مرعي بن يوسف وعن محرر المذهب الشيخ منصور البهوتي وغيرهما ... وكان ملازماً للعبادة بمكانه المعروف بالجامع الأزهر ، مشتغلاً بالعلوم الدينية ، لا يتردد على أحـــد من أرباب الدنيا ، قانعاً باليسير من الرزق ، متقيداً بصلاة الجماعة فى الصف الأول بالأزهر الأوقات الخمسة .

---

[1] أقاويل الثقات : شعيب ص ٣١ .

[2] انظـــر :مقدمة تحقيقه للكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيمية ، وكذا كتاب مسبوك الذهب فى فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب .

[3] انظر تقديمه لكتاب : تحقيق الخلاف فى أصحاب الأعراف .

[4] هـــو : محمـــد بن عمر بن محمد العلمى القدسى ، كان يسكن دمشق ثم حج وجاور ثم رجع إلى القدس ، وكان معروفاً بالصلاح والتصوف . توفى سنة ١٠٣٨ هـــ .الخلاصة : ٤ / ٧٨ ، وهدية العارفين : ٦ / ٢٧٦ .

وكانت وفاته ليلة الجمعة رابع عشر صفر سنة إحدى وتسعين وألف من الهجرة ، ودفن بتربة الطويل بالمجاورين بقرب عمه الشيخ مرعي [1].

٢- محمد الجمازي : [2]

هــو محمد بن موسى بن محمد الجِمَّازي نسبةً إلى عِزِّ الدين جماز بن شيحة بن هشام بن قاســم الحسيني ينتهي نسبهُ إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . المالكي المذهب ، كان أحد أهل زمانه في الأدب والفضل ، وكان صاحب مكانة في مصر ، تولى القضاء بمحكمة ابن طولون .

أخذ عن الشيخ مرعي ومحمد بن محمد الغزي [3] ، والنور الأجهوري [4].

ألــف كتــباً منها : نظم على ((أم البراهين)) للسنوسي ، وشرح ((الأندلسية)) في العروض ، وتوفي بمصر سنة خمس وستين وألف من الهجرة ، رحمه الله .

٣- عبد الباقي البعلي المواهبي :

هو عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر بن إبراهيم بن عمر البعلي الدمشقي الحنبلي الأزهري الشهير بابن البدر ثم بابن فقيه فُصَّة – وبذلك تُرْجَــمَ له – ، مُحَدِّثٌ مقرىء فقيه مفســر . ولد بدمشق سنة خمس وألف من الهجرة (١٠٠٥ هـــ) ، ورحل إلى مصر سنة تسع وعشرين وألف (١٠٢٩ هـــ) ؛ حيث تعلم في الأزهر وأخذ الفقه عن الشيخين :

مــرعي الكــرمي ؛ ومنصور البهوتي ، ثم عاد إلى دمشق ، ودرس على النجم الغزيّ ، وعبد الرحمن العمادي [5] .

---

[1] انظــر الخلاصة : ١ / ٣٦٧ ، والسحب الوابلة : ص ١١٧ ، ١١٨ ترجمة رقم ١٦٢ ، والنعت الأكمل : ٢٤٩ ، وقد جزم صاحبا السحب الوابلة والنعت الأكمل بأن وفاته كانت في سنة إحدى وتسعين .

[2] أورد المحبيّ نسبه كاملاً إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، الخلاصة : ٤ / ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

[3] هــو : أبو المكارم محمد بن محمد الغزي العامري الدمشقي الحنفي ، نجم الدين مؤرخ باحث أديب . مولده ووفاته بدمشق . توفي سنة ١٠٦١ هـــ وله مؤلفات منها : ((الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة)) . الخلاصة : ٤ / ١٨٩ – ٢٠٠ .

[4] هــو : أبو الإرشاد علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري المالكي نور الدين ، ولد بمصر سنة ٩٦٧ هـــ وكان عارفاً بالفقه والحديث . توفي سنة ١٠٦٦ هـــ .

[5] عــبد الرحمن العمادي : عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عماد الدين ، مفتي دمشق ومن أجلاء شيوخها . مولده ووفاته فيها . له ((الروضة الريا فيمن دفن بداريا)) . الأعلام : ٣ / ٣٣٢ .

وأفتى بعد ذلك فى دمشق ، وكان خطيباً بجامع مَنْجَكٍ خارج دمشق .

له مؤلفات منها : شرح الجامع الصحيح للبخارى ، واقتطاف الثمر فى موافقات عمر ، وعقد الفرائد فيما نظم أبو الفوائد ، ورياض الجنة فى آثار أهل السنة [1] ... وغيرها .

توفي فى دمشق سنة إحدى وسبعين وألف من الهجرة (١٠٧١ هـ) .[2]

٤- أحمد بن مرعي بن يوسف :

هو ابن الشيخ مرعي ، كان من العلماء الذين تصدروا للتدريس ولهم تلاميذ معروفون ؛ فقد ذكره صاحب السحب الوابلة فى ترجمة الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي فقال :

" رحل إلى مصر لطلب العلم – الكلام عن يوسف بن يحيى – سنة أربع وأربعين وألْفٍ من الهجرة ، فأخذ بها عن الشيخ منصور البهوتى ، وعن عمه الشيخ أحمد بن الشيخ مرعي ... " [3] .

فيستفاد من هذا أن الشيخ أحمد بن مرعي كان يدرس بجوار هؤلاء المشايخ الكبار أمثال البهوتى ومعاصريه . وأنه كان أهلاً لمزاحمة هؤلاء الكبار فى مجال التدريس .

لكننا نجد أن ابن حميد صاحب ((السحب الوابلة)) يذكر أنه لم يبلغه معلومات عن الشيخ أحمد بن مرعي ؛ حيث يذكره فى جملة من لم يبلغه عنهم شيء فيقول :

" ... وها أنا أذكر غالب أسمائهم ؛ لعل من يطلع على شيء من ذلك أن يطرز هذا الكتاب بأنبائهم لتتم الفائدة للطالبين ... ومنهم : ... والشيخ أحمد بن العلامة الشيخ مرعي صاحب الغاية وغيرها ... " [4]

فالعادة تقضى بأن يكون قد لقى عناية من والده الشيخ مرعي حتى وإن كان الشيخ مرعي قد خَلَّفَ ولدَه صغيراً ؛ إذ لم تُشِر المراجع إلى سنة ولادة الشيخ أحمد ومدى تمتعه بصحبة والده .

---

[1] وهو ثبت بأسماء شيوخه ذكر فيهم الشيخ مرعي وأنه أجازه بكل مؤلفاته .

[2] انظر : خلاصة الأثر : ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٥ ، والنعت الأكمل : ص ٢٢٣ – ٢٢٧ ، والأعلام : ٣ / ٢٧٢ ، ومعجم المؤلفين : ٥ / ٧٢ .

[3] انظر : السحب الوابلة : ص ٤٩٩ ترجمة رقم : ٨٠٥ .

[4] انظر : السابق : ص : ٤٩٩ – ٥٠١ .

٥- يحيى بن مرعي بن يوسف :

الابن الثاني للشيخ مرعي . ذكره – أيضاً – صاحب السحب الوابلة ضمن من لم يبلغه معلومات عنهم فقال :

" ... ومـــنهم : ... الشيخ يحيى بن المحقق الشيخ مرعي صاحب الغاية ... "[1] فشأنه شأن أخيه أحمد في رجحان تتلمذه على والده .

٦- **الشيخ عيسى بن محمود** بن محمد بن كنانة الدمشقي الصالحي الخلوتي .

ذكره ابن حميد في السحب الوابلة وقال :

" ... وطلب العلم على مشايخ أجلاء منهم : الشيخ مرعي ... "[2]

ومن المؤكد أن يكون للشيخ مرعي تلاميذ كثيرون غير من ذكرنا . كيف لا وقد تصدر للـــتدريس بالجامع الأزهر ، وتولى مشيخة جامع السلطان حسن مدة من الزمن ، وكذلك درس بجامع ابن طولون ، وانقطع للإفتاء والتدريس والتأليف ، فلا شك أن يكون له تلاميذ كثر غير أن الذين ترجموا للمصنف جرت عادتهم أن يذكروا عدداً قليلاً من شيوخ وتلاميذ المترجم له على سبيل المثال لا الحصر .

ولعل فيما جمعت الكفاية .

* * *

---

[1] انظر :السحب الوابلة : ص ٤٩٩ – ٥٠١ .

[2] السحب الوابلة : ص ٣٢٧ ، ترجمة رقم : ٥٠٦ .

منـــزلته العلميـــة وأراء العلمـــاء فيـــه

مـــن ثمـــارهم تعرفونهم ... خلف الشيخ مرعي رحمه الله تعالى مؤلفات تنبيء عن مدى علمه وتنوع معارفه .

ولقد أفردتُ لمؤلفاته – حصراً وتعريفاً – فصلاً خاصاً ، وإنما غرضى هنا الإشارة إلى أن الشـــيخ مـــرعي كـــان مـــن العلماء الموسوعيين الذين صنفوا فى كثير من ميادين المعارف الإسلامية ؛ الأمر الذى دفع ((بروكلمان)) إلى أن يترجم له فى قسم الموسوعيين من كتابه تـــاريخ الأدب العـــربى ؛ ولم يجعله بين الذين تميزوا فى فن واحد كالفقهاء أو المفسرين أو النحاة ... أو غيرهم .[1]

وتدليـــــلاً على موسوعية الشيخ مرعـــي أقدِّمُ خلاصةً ؛ مَحَلُّ تفصيلها الفصل الخاص بمؤلفاتـــه .

ففـــى علوم القرآن الكريم من تفسير وتجويد وناسخ ومنسوخ ... نجده رحمه الله قد برّز فى هذه العلوم كما قال صاحب ((فوائد الارتحال)) :

" ... ولد بطوركرم ... وحفظ القرآن الكريم وجوده ببيت المقدس ... "[2]

ثم إنه ثابر فى دراسة هذا الجانب حتى صار من العلماء المصنفين فيه ؛ ففى علم التجويد صـــنف : ((تحفة المريد لمعرفة التجـــويد)) ، وفى التفســـير صنف : ((البرهان فى تفسير القـــرآن)) . ورسائـــل أخرى تُذكر فى بابها إن شاء الله ، وفى الناسخ والمنسوخ صنف : ((قلائد المرجان فى الناسخ والمنسوخ من القرآن)) .

وفى بـــاب الفقـــه درس المذهب الحنبلى وتخصص فيه إلاّ أنه لم يقتصر عليه بل تنوعت مذاهب شيوخه ما بين الحنابلة والشافعية والأحناف ، يتبين هذا من خلال النظر فيمن تحققنا مـــن تلمذته عليهم ، فشيخه : أحمد الغنيمى كان حنفيـــاً ، وشيخه محمد حجـــازى كان شافعياً ، والشيخان محمد المرداوي ويحيى الحجاوىّ كانا من علماء الحنابلة .

---

[1] بروكلمان : تاريخ الأدب العربى : قسم الموسوعيين : ٢ / ٣٦٩ ، والذيل عليه : ٢ / ٤٩٦ .

[2] فوائد الارتحال مخطوط بدرا الكتب : تاريخ تيمور : فلم : ١٠٤١٦ .

وفى هذا المعنى يقول صاحب ((فوائد الارتحال)) وغيره :

" أخـــذ ... عـــن ... كثير من مشايخ المصـــريين ، وأجازه شيوخه وتصدر للإقـــراء والتدريس بالجامع الأزهر ، ثم تولى المشيخة بجامع السلطان حسن ... " [1]

فلا ريب أن هذا التنوع فى المشرب يعطى قوة فى العلم وسعة فى الأفق وإلماماً باختلاف المذاهـــــب ، ودرايـــة بأصول كل مذهب الأمر الذى جعل أقرانه ؛ بل وشيوخه يمدحون مصـــنفـــاته ويثنون عليها ؛ بالرغم مما يكون بين الأقران عادة من التنافس الذى قد يورث الحسد .

وقد اعتنى المؤرخون بذكر ثناء العلماء عليه وعلى مصنفاته فهذا المحبى صاحب الخلاصة يقول :

" قـــرض [2] له على ((الغاية))و ((الدليل)) [3] نظمـــاً ونثراً علماءُ عصره من جميع المذاهب منهم الشيخ : يحيى الحجاوىّ ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكري ، والشيخ أحمد عـــبد الوارث الصديقي والشيخ عبد الله الدوشري ، والعلامـــة الفرضى الشيـــخ عبد الله الشنشوري ... وغيرهم " [4]

فـــلا يخفى ما فى ذلك من دلالة كافية على مكانة الشيخ مرعي بين أقرانه وشيوخه حتى أن شيوخه مدحوا مصنفاته وأثنوا عليها .

وفـــيما يتعلق بعلوم اللغة من نحو وبلاغة وشعر وغيره نجده على هذا المستوى من التميز فقد صنف فى علم النحو : ((دليل الطالبين لكلام النحويين)) ، وفى فن البلاغة والبيـــان صـــنف : ((بديع الإنشاء والصفات فى المكاتبات والمراسلات)) وفى جانب قرض الشعر أجمع كل من ترجم له على أن له ديواناً وإن لم نتمكن - بعد - من الحصول عليه أو معرفة مكانه من مكتبات العالم فإننا من خلال الاطلاع على الأبيات التى ذكرها صاحب الخلاصة

---

[1] فوائد الارتحال .

[2] الأشـــهر أن تكون (بالظاء) قرّظ . وهذا الإبدال بين حرفى الضاد والظاء معروف كثير ، لكن كلاهما صواب كما فى اللسان مادة ((قرظ)) ص : ٣٥٩٤ .

[3] الغاية والدليل كتابان فى الفقه الحنبلى ، يذكر مزيد من التعريف بهما فى الفصل الخاص بذلك .

[4] خلاصة الأثر : ٤ / ٣٥٨ وما بعدها .

و ((نفحـــة الريحانة)) نستطيع الحكم بأنه كان على دراية بالبديع والصنعة اللغوية ، وعلى تأثر بالفقه فى صوغه الشعر .

وســـوف أعرض لشيء من شعره والتعليق عليه إن شاء الله عند الحديث عن ديوانه فى الفصـــل الخـــاص بآثاره العلمية ومضنفاته،ولا يفوتنى الإشارة إلى أن أسلوبه الذى صاغ به مؤلفاتـــه يشـــهد لتمكـــنه اللغوى ، وسوف يبدو ذلك من خلال النص المحقق وغيره من المخطوطات التى اطلعت عليها .

وفى جانب علم الحديث نجد أنه قد تلقى العلم على الشيخ حجازى الواعظ الذى يروى عن ابن أركماس [1] الذى يروى بدوره عن الإمام ابن حجر [2] والحافظ الجلال السيوطى[3] وهذا له أهمية كبرى عند المحدثين الذين يهتمون اهتماماً كبيراً بعلو الإسناد واتصاله .

وقد صنف رحمه الله مؤلفات فى الحديث منها :

((تحسين الطرق والوجوه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((اطلبوا الخير عند حسان الوجـــوه)) ، و ((الأربعون فى الأمر بالمعروف)) وغيرهما ويأتى التعريف بهذين المصنفين وغيرهما فى فصل مصنفاته إن شاء الله .

ويبدو واضحاً اعتماده الحديث فى الترجيح عند الخلافات الفقهية أو العقدية الأمر الذى يعبر عن تأثره بمنهج المحدثين والحنابلة .

* * *

---

(1) الخلاصة : ٤ / ١٧٥ ، وقد سبقت ترجمته .

(2) هو الإمام أبو الفضل أحمد بن على بن حجر صاحب فتح البارى ، أشـــهر من أن يترجـــم له ، ولد سنة ٧٧٣هـــ وتوفى سنة ٨٥٢ هـــ بمصر .

(3) أبو الفضل محمد بن الكمال أبى بكر السيوطى ، ولد سنة ٨٤٩ هـــ ، وتوفى سنة ٩١١ هـــ ، له مؤلفات كثيرة فى كثير من مجالات المعارف العربية والإسلامية . ترجم له الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ترجمة وافية فى مقدمة كتاب ((تدريب الراوى)) .

حيـــاتـــه الخـــاصـــــة

لا ترتبط شهرة العالم فى أغلب الأحيان بمعرفة المؤرخين لتفاصيل حياته ومراحلها ، لأن شهرته ومكانته إنما تعرف فى الغالب فى فترة التألق والنضج فى حياته ، وربما لسبب أو لآخر لم نعـــرف مكانـــته إلاّ من خلال ما ترك من آثار ، وهنا يكون جمع المعلومات عن حياته خاضعاً للواقع أكثر منه للمراد .

والشيخ مرعـــي رحمه الله لم يذكر أحدٌ ممن ترجـــموا له شيئاً عن حياتـــه الخاصة إلاّ إشـــارة ســـريعة عن منازعة كانت بينه وبين الشيخ إبراهيم الميمونى رحمه الله على مشيخة مدرســـة الســـلطان حسن ، وقد انتهت هذه المنازعة بانتقال المشيخة من الشيخ مرعي إلى الشيخ إبراهيم الميمونى .[1]

وإذا كانت المراجع لم تشر إلى شيء من حياة الشيخ فإنه من خلال هذا الكم الكبير من المؤلفـــات التى خلفها الشيخ مرعي والتى تربو على السبعين كتاباً ، بل بلغ بها الدكتور بكر أبـــو زيـــد المائة . أستطيع القول أن الشيخ كان منقطعاً للعلم تعلماً وتعليماً وتأليفاً مجتنباً لأصحاب السلطان عفيفاً عما بأيديهم من الدنيا ، فلو كان متردداً على أصحاب السلطان لاحـــتفظ بمشيخة مدرسة السلطان حسن ، وكذلك تبدو عفته عما بأيديهم من الدنيا من خـــلال تصـــديره لكتابه رفع الشبهة بهذين البيتين اللذين نسبهما إلى الأمير يحيى بن خالد البرمكى — من أمراء الدولة العباسية — ذكرهما متمثلاً بهما كأنهما شعار له فى حياته :

ما اعْتَاضَ بَاذِلُ وَجْهِهِ بِسُؤَالِهِ	عِوَضاً وَلَوْ نَالَ الْغِنَى بِسُـؤَالِ
وَإِذَا السُّؤَالُ مَعَ النَّوَالِ قَرَنْتَـهُ	رَجَحَ السُّؤَالُ وَخَفَّ كُلُّ نَوَالِ[2]

وكـــأنى به يتمثل موقف إمامه الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله مع ابنه صالح وقد أرسل بعضُ الميسورين إلى الإمام بمال جزيل فردّه . وأسف ابنُه صالح لذلك . ثم بعد عام من هذه الحادثة ذكّر الإمامُ ابنَه صالحاً بذلك المال قائلاً : يابنى لو كنتُ قبلتُ المال لم يأت عليه هذا

---

[1] انظر الخلاصة : ١ / ٤٦ . وقد ألف الكرمىّ فى ذلك رسالته ((رواشق السهام)) ، انظر : مؤلفاته .

[2] انظر تقديم النص المحقق : ص (ج) .

الوقت وهو عندنا ، إنما هو طعام دون طعام وملبس دون ملبس . فقد مرّ الوقت بسعته أو بشدّته و لم يبذل وجْهَهُ المتعففُ .

ولا شــك أن الشيخ مرعي متأثر فى شعاره هذا بإمامه الإمام أحمد ، و لم يكن تأثُّره هذا مجرَّدَ تقليدٍ بل بلغ مبلغ العشق حيث أنشأ يقول :

لَئِنْ قَلَّدَ النَّاسُ الأَئِمَّــــةَ إِنَّنِي لَفِي مَذْهَبِ الْحَبْرِ ابْنِ حَنْبَلٍ رَاغِبُ
أُقَلِّدُ فَتْــوَاهُ وَأَعْشَــقُ قَوْلَــهُ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُــونَ مَذَاهِــبُ

وإن العــالم إذا خالــط العلــمُ بشاشةَ قلبِهِ كان حريصاً على أن يذيق أبناءه لذة ذلك الكــأس . فقــد تــرك الشيخ مرعي رحمه الله خَلَفاً من أهل العلم منهم ولداه وابن أخيه وحفيده وابن حفيده . هذا فى حدود ما ذكره أصحاب التراجم .

أمــا ولــداه فأحمد ويحيى ذكرهما صاحب السحب الوابلة وقد ذكرتهما ضمن تلاميذه وترجمت لهما هناك .

وأما ابن أخيه فأحمد بن يحيى بن يوسف ، وقد ترجمت له أيضاً ضمن تلاميذ الشيخ .

وأما حفيده فهو الشيخ يوسف بن يحيى بن مرعي تتلمذ على عمه الشيخ أحمد بن الشيخ مــرعي قال عنه صاحب الخلاصة : " يوسف بن يحيى بن مرعي الطوركرمى النابلسى مفتى الحنابلة بنابلس ، الشيخ الفاضل الفقيه ... كانت وفاته سنة ثمان وسبعين بعد الألف " .

وأمــا ابن حفيده هذا فإنه الشيــخ مصطــفى بن الشيخ يوسف فكان أيضاً من علماء الحنابلة ، من تلاميذه العلامة الشيخ محمد السفاريني صاحب لوامع الأنوار .

وجملة القول :

كان الشيخ مرعي رحمه الله من أُسرة تقدر العلم وتُعرف به .

* * *

المبحث الثالث

مؤلفاته

اهتم كل من ترجم للشيخ مرعي بالإشارة إلى كثرة مؤلفاته . فهذا المحبي يشير إلى أن للشيخ أكثرَ من سبعين كتاباً وقال بهذا الرقم أيضاً من المؤرخين الغزيُّ صاحب :

((النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل)) والشيخُ محمد بن عبد الله بن حميد صاحب : ((السّحب الوابلة على ضرائح الحنابلة)) والشيخُ إبراهيم بن ضويان صاحب : ((رفع النقاب عن تراجم الأصحاب)) .

وبهذا أيضاً قال كل من حاجي خليفة والزركلي في كتابيهما كشف الظنون والأعلام في ترجمة الشيخ مرعي رحمهم الله .[1]

بل زاد الدكتور : بكر أبو زيد على هذا الرقم حيث قال في تحقيقه لكتاب ((السحب الوابلة)) .

" مرعي بن يوسف: ... وأغلب مؤلفاته سالم من الضياع وهو موجود بنسخ متعددة ، اطلعت ولله الحمد على أغلبها وذكرت في مذكراتي أشياء لم يذكرها بروكلمان في مكتبات خاصة أو عامة لم تفهرس فشارفت مائة كتاب ... " .[2]

هذا فيما يتعلق بعدد مصنفاته ، أما فيما يتعلق بنوعيتها وكيفيتها : فهذا صاحب النعت الأكمل يقول عنها :

" ... صاحب التآليف العديدة والفوائد الفريدة والتحريرات المفيدة ... " [3]

بل إن علماء عصره وشيوخه مدحوا مؤلفاته كما حكى ذلك صاحب السحب الوابلة حيث قال :

---

[1] أرقام صفحات المراجع هي المثبتة في أول ترجمة الشيخ مرعي في مبحث التعريف بالمؤلف ص (١) .

[2] انظر : السحب الوابلة : ٣ / ١١١٨ ترجمة رقم ٧٦٠ .

مؤسسة الرسالة . تحقيق الدكتور بكر أبو زيد وزميله

[3] انظر : النعت الأكمل : ص ١٨٩ .

" قرض [1] له على الغاية والدليل نظمـــاً ونثراً علماءُ عصره من جميع المذاهب ، منهم شـــيخه الشيخ يحيى الحجاوى ، وشيخ الإسلام أبو المواهب البكرى ، والشيخ أحمد بن عبد الـــوارث الصديقـــى ، والشيخ عبد الله الدوشـــرى ، والعـــلامة الفرضى الشيخ عبد الله الشنشورى وغيرهم ... " [2] .

وقد تتبعت كتبه من خلال فهارس دور الكتب وما أمكننى العثور عليه ، وهذا ثبت بها مرتبة على حروف المعجم مع ذكر مكانها والتعريف الموجز بها حسب الإمكان :

(١) - إحكام الأساس في قوله تعالى : ﴿ **إن أول بيت وضع للناس** ﴾ .

توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة فقه شافعي رقم ٢٨٦ .

الكتبخانة : ٣ / ٢٧٠ .

(٢) إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان .

وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن . ط ١ دار عمار . بالأردن سنة ١٤٠٨ هـــ .

(٣) أقاويل الثقات في الأسماء والصفات .

وقـــد حققه الشيخ شعيب الأرناؤوط سنة ١٤٠٦ هـــ . وصدر عن مؤسسة الرسالة . بيروت .

(٤) بديع الإنشاء والصفات في المكاتبات والمراسلات .

ويعرف بإنشاء مرعي : منه نسخةُ خطية بدار الكتب المصرية رقم ٣٣ أدب تقع في ٤٧ ق ، وأخرى في أدب طلعت رقم ٤٥٥٩ تقع ٤٠ ق .

(٥) بهجة الناظرين وآيات المستدلين .

يوجد منه نسخة بدار الكتب المصريـــة علم كلام رقم ١٧٠١ تقع في ٢٣٤ ق ، وله نسخ أخرى كثيرة بالدار أرقامها في فهرس المؤلفين بالدار ، واكتفيت بذكر رقم منها .

(٦) تاريخ مرعي .

يوجد منه نسخة بدار الكتب بالخزانة التيمورية رقم ٣٠٣ تاريخ .

---

[1] قال في اللسان : " قولهم : فلان يقرّظ صاحبه تقريظاً بالظاء والضاد جميعاً . إذا مدحه بباطل أو حق " .

انظر : لسان العرب : مادة قرظ ص ٣٥٩٤ .

وإنما ذهبت إلى هذا لقوله : ((نظماً ونثراً)) فخرج قرض الشعر .

[2] انظر : السحب الوابلة : ترجمة رقم ٧٦١ ، ص٤٦٣ – ٤٦٧ .

(٧) تحقيق البرهان فى إثبات حقيقة الميزان .

منه نسخة بدار الكتب . المكتبة الزكية . رقم ٢٩٢ تقع فى ٢٠ ق .

(٨) تحقيق الخلاف فى أصحاب الأعراف .

وقد حققه الأستاذ / مشهور حسن ، ونشرته دار الصحابة بيروت سنة ١٤٠٨ هـ .

(٩) تحفة المريد بمعرفة التجويد .

وتوجد منه نسخة بدار الكتب . قرآات خليل أغا رقم ٤ . وتقع فى ٥٨ ق .

(١٠) تحقيق البرهان فى شأن الدخان الذى يشربه الناس الآن .

ومنه نسخة بدار الكتب فقه تيمور رقم ٤٦٢ ، وتقع فى ١٦ ص .

(١١) تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان .

منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلى رقم ١٥٣ تقع فى ١٠ ق ، وأخرى بالمكتبة التيمورية تقع فى ٢٨ ق ضمن مجموع رقم ٣٩٥ .

(١٢) ترجمة الإمام أحمد بن تيمية .

منه نسخة بدار الكتب . تاريخ تيمور رقم ١١٥٤ ، وتقع فى ١٢٠ صفحة ، وأخرى رقم ٨٧٦ ، تقع فى ١٤٩ ص .

(١٣) تشويق الأنام إلى حج بيت الله الحرام .

منه نسخة بدار الكتب . فقه حنبلى رقم ١٥٤ وتقع فى ٣٠ ق .

(١٤) التفصيل بين التفسير والتأويل .

مخطوط بدار الكتب رقم ٣٤٤٤ .

(١٥) تنوير بصائر المقلدين فى مناقب الأئمة المجتهدين .

منه نسخة بدار الكتب رقم ٢١٢٠ تاريخ ، وتقع فى ١٤٤ ق ، وأخرى تاريخ طلعت رقم ١٩٣١ ف تقع فى ١٤٠ ق . ونسخ أخرى .

(١٦) تهذيب الكلام فى أرض مصر والشام وما يترتب عليها من الأحكام .

منه نسخة بدار الكتب فقه حنبلى رقم ١٢٩ ، تقع فى ١٦ ق ، وأخرى فقه تيمور رقم ٤٣٠ ، تقع فى ٣٥ ص .

(١٧) توضيح البرهان فى الفرق بين الإسلام والإيمان .

منه نسخة بدار الكتب : المكتبة التيمـــورية ضمن مجموع رقم ٣٩٧ عقائـــد ، تقع فى ١٣ ق .

(١٨) توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين .

ذكره الشيخ مرعي ص (٩٠) من الرسالة المحققة ، والشيخ محمد بن أحمد السفارينى فى كتابه : ((لوامع الأنوار البهية .. شرح الدرة المضية فى عقائد الفرقة المرضية)) ٢ / ٢٣٥ ، والشـــيخ الألبانى حفظه الله فى تقديمه لكتاب ((رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار)) ص ٣٤ ، غير أنى لم أعثر له على مخطوط بفهارس دار الكتب .

(١٩) جامع الدعاء وورد الأولياء ومناجاة الأصفياء .

مخطوط بدار الكتب المصرية . تصوف : رقم ١٥٤٢ ، يقع فى ٢٤ ق .

(٢٠) دليل الطالبين لكلام النحويين .

ذكره الزركلي ثم قال : ((... له نسخة فى الفاتيكان رقم ٨٣٢ ...))

(٢١) دليل الطالب لنيل المطالب فى الفقه الحنبلى .

اختصـــره من كتاب غاية المنتهى له أيضاً . منه نسخة بدار الكتب رقم ١٢ فقه حنبلى طـــلعت . وقـــد طبع وشرح ، شرحه الشيخ إبراهيم بن ضويان فى كتابه المسمى ((منار السبيل شرح الدليل)) فى الفقه الحنبلى ، وخرج أحاديثه الشيخ الألبانى حفظه الله فى كتابه العظيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل)) كلاهما طبع فى المكتب الإسلامى .

(٢٢) رفع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس .

منه نسخة بدار الكتب المصرية . بخط تلميذ المؤلف (محمد الجمازى) رقم ٢١٦ مجاميع

(٢٣) رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصى بالقدر .

مـــنه نسخة بدار الكتب المصرية : توحيد رقم ٦٢ نقلت عن نسخة بخط المؤلف ، تقع فى ٢٢ ق .

وأخـــرى فى التيمـــورية بمجاميع رقم ٣٩٥ ، وتقع فى ٤٨ ص ، وثالثة فى تونس ضمن مجموع رقم ٧٨٦٥ كله للمؤلف ، وقد حصلت عليه . وهو المخطوط الذى قمت بتحقيقه ودراسته .

(٢٤) رواشـــق السهـــام .

مـــنه نسخة بدار الكتب : المكتبـــة الزكيـــة رقم ٢٧٣ ، تقع فى ٢١ ص ، ومضمونه الشكوى من عَصْرِيِّه إبراهيم الميمونى ، وقد نوّه فيه الكرمى بمؤلفاته ومنـــزلته .

(٢٥) سلوان المصاب بفرقة الأحباب .

ذكره بروكلمان فى الذيل : ٢ / ٤٩٧ ، وذكر أن له نسخة فى بيت ليدن رقم ٥٢٨ .

(٢٦) شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور .

مـــنه نسخة بدار الكتب : أخلاق تيمور رقم ١٢٢ ، تقع فى ٢٤٧ ص . وثانية فى دار الكتب التونسية ضمن مجموع رقم ٧٨٦٥ قد حصلت على مصورة له .

(٢٧) الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية .

منه نسخة فى دار الكتب التونسية ضمن المجموع سابق الذكر وقد حصلت على مصورة له . وقد طبع بتحقيق د / نجم خلف . فى دار الفرقان ومؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٣ م سنة ١٤٠٤ هـــ . ط ١ .

(٢٨) غاية المنتهى فى الجمع بين الإقناع والمنتهى . فى الفقه الحنبلى .

منه نسخة بدار الكتب المصرية رقم ٢٩٦٥٨ ، تقع فى ٣٩٥ ق . وهو مطبوع فى ثلاث مجلدات فى دمشق . منشورات دار السلام سنة ١٩٥٩ م .

(٢٩) غذاء الأرواح بالمحادثة والمزاح .

منه نسخة بدار الكتب : أدب تيمور رقم ٦٦٦ ، تقع فى ٣٠ ص .

(٣٠) فرائد فوائد الفكر فى الإمام المهدى المنتظر .

منه نسخة بدار الكتب المصرية : تصوف رقم ٢٢١٣ ، تقع فى ١٩ ق .

(٣١) الفوائد الموضوعة فى الأحاديث الموضوعة .

وقد نشره الأستاذ محمد الصباغ فى مجلة أضواء الشريعة عدد ٦ لسنة ١٣٩٠ هـــ .

(٣٢) قلائد العقيان فى فضائل آل عثمان .

منه نسخة فى معهد المخطوطات العربية . ف ٤٨٧ .

(٣٣) قلائد المرجان فى الناسخ والمنسوخ من القرآن .

مـــنه نسخة بدار الكتب رقم ٦٦٨ ، تقع فى ١٥٤ ق ، ونسختان فى التيموزية ضمن مجموع رقم ١٠٦ تفسير ، ومجموع ٥٨٦ تقع فى ٦٤ ص .

(٣٤) القول المعروف فى فضائل المعروف .

جمـــع فيـــه أربعين حديثـــاً فى هذا الموضوع . توجد منه نسخة بدار الكتب : المكتبة التيمورية : مجموع رقم ٢٧٢ .

(٣٥) الكلمات السنيات . تفسير .

منه نسخة بدار الكتب : مجاميع رقم ٢٤٣ / ٢ من ص (٩ — ١٤) .

(٣٦) الكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيمية .

وهـــو تـــرجمة لمناقب شيخ الإسلام جمعها من مناقب ابن تيمية لابن عبد الهادى والبزار وأحمد بن فضل .

فـــرغ مـــنه سنة ١٠٢٧ هـــ . وهو " ترجمة ابن تيمية " السابق رقم (١٢) من هذا المسلسل ، وقد حققه د / نجم خلف فى دار الغرب الإسلامي ببروت سنة ١٤٠٦ هـــ .

(٣٧) اللفظ الموطا فى بيان الصلاة الوسطى .

توجد منه نسخة بالتيمورية ضمن مجموع رقم ٣٩٥ .

(٣٨) مسبوك الذهب فى فضل العرب وشرف العلم على شرف النسب .

مـــنه نسخة بدار الكتب التيمورية ضمن مجموع رقم ٣٩٥ ، وأخرى فى تونس ضمن المجموع السابق الذكر . وقد حصلت على مصورة عنه .

(٣٩) نزهة الناظرين فى تاريخ من ولى مصر من الخلفاء والسلاطين .

وهو تاريخ مختصر ، ابتدأ فيه بذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وثنى بذكر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم حتى وصل إلى خلفاء الدولة العثمانية فى عهد أحمد باشا والى مصر .

وتوجد منه نسختان بدارالكتب المصرية ضمن مجموع رقم ١١٧٠٦ ح ، تقع فى ١٠٠ ق ، وأخرى برقم ٢٠٧٦ ، ونسخ أخرى بالتيمورية والزكية .

(٤٠) نزهة نفوس الأخيار ، ومطلع مشارق الأنوار .

منه نسخة بالمكتبة الأزهرية رقم ٢٤١٩ تقع فى ٢٦ ق .

(٤١) النورُ الزَّهِر فى الكلام على الخَضِر .

وهو يتحدث فيه عن الخضر واسمه واسم أبيه وحياته ، وهل هو نبى أو ولىّ .

منه نسخة فى التيمورية رقم ٢١٦ مجاميع .

(٤٢) القول البديع فى علم البديع .

ذكره الشيخ مرعي فى كتابه أقاويل الثقات ص ١٥٧ حيث قال : " ... أحسن من هذا ما أوردته فى كتابي القول البديع فى علم البديع ... "

هذا ما تيسر لى حصره من مؤلفات الشيخ مرعي رحمه الله .

وقد ذكرت أماكن وجودها إن كانت مخطوطة وطبعتها إن كانت طبعت ، ومن خلال استعراض عناوينها يظهر جلياً تنوع فنونها ما بين كتب فى العقيدة وأخرى فى الفقه أو التصوف أو التاريخ أو النحو أو البلاغة أو التفسير أو التجويد ، والله المستعان على أن تخرج هذه المخطوطات إلى النور محققة ينتفع بها طلاب العلم .

هذا وللمؤلف رحمه الله كتب أخرى ذكرها أصحاب التراجم لكن لم يتيسر لي معرفة أماكن وجودها بعد الجهد ، فمن ذلك :

(١) ((ديوان شعر)) وذكر أصحاب التراجم بعض النتف الشعرية فى ترجمته .

ذكره صاحب إيضاح المكنون ص ٥٢٦ يعرف بديوان الكرمى .

(٢) إعراب : ((لا إله إلا الله وحده)) .

(٣) مقدمة الخائض فى الفرائض .

(٤) معرفة المقصور والممدود .

(٥) تفسير القرآن - لم يتم — هذه الكتب ذكرها الشيخ إبراهيم بن ضويان فى كتابه رفع النقاب عن تراجم الأصحاب فى حرف الميم فى ترجمة الشيخ مرعي نقلتها عن جهاز الميكروفلم بدار الكتب المصرية .

والشيخ مرعي نفسه ذكر هذا التفسير له حيث قال فى (رفع الشبهة) صفحة (٥٣ ، ٧٥) : " ... ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته فى كتابي : البرهان فى تفسير القرآن ... " .

ثم رأيت أستاذنا الدكتور الجليند حفظه الله قد ذكر هذا التفسير فى مقدمة كتاب : ((دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية)) حيث قال :

" إن ابـــن عـــروة الحنبلى صاحب مجموعة الكواكب الدرارى قد وضع تفسيراً للقرآن ضمن هذه المجموعة ، وجاء تسجيله لتفسير ابن تيمية متداخلاً مع تفسير **ابن مرعي الحنبلي** مـــن هـــذه المجموعـــة ، والذى درس ابن تيمية وعرف روحه فى الكتابة والحوار والجدل وطريقته فى إيراد النصوص للاستدلال بها لا يجد صعوبة فى تلمس منهج ابن تيمية وروحه فى كثير من تفسير ابن مرعي ((المبثوث فى مجموعة الكواكب الدرارى مما يدعو إلى التساؤل !! هـــل كـــتب **ابن مرعي** هذا التفسير المنسوب إليه كله ؟ أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعض ما كتبه ابن تيمية فى كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدرارى قد اختلط عليه الأمر ؟

هذه قصة تحتاج إلى دراسة مستقلة ألفت النظر إليها ، غير أنى أشك الشك كله فى نسبة كـــثير من هذا التفسير إلى **ابن مرعي** . وخاصة تفسير سورة الأحزاب وسبأ فإن روح ابن تـــيمية تكاد تسرى بين سطور هذا الجزء من التفسير ولا يتسع المقام هنا لعرض النصوص ومقارنـــتهـــا ليتبين لنا ما نريد . لكن ذلك لا يعفينـــا من لفت نظر الدارســـين إلى هذه المشكلة .)) [1] .

وقد استفدت من كلام أستاذنا الدكتور عدة ملاحظات :

الأولى :

ذكرتْ كتبُ التراجم ضمن أسماء كتب الشيخ مرعي كما ذكر هو نفسه ضمن الرسالة المحققة أن له تفســـيراً كما أوضحت سابقاً وأنه سماه ((البرهان فى تفسير القرآن)) وأشار أصحاب التراجم إلى أنه لم يتمه ، ولم يشر بروكلمان ولا الزركلي ، ولا أصحاب فهارس المخطوطات إلى مكانه من دور الكتب .

ومـــن خلال وصف أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند لمجموعة ((الكواكب الدرارى لابن عروة الحنبلى)) [2] استفدت معرفة وجود تفسير الشيخ مرعي بدار الكتب ضمن هذا المجموع .

---

[1] انظر : دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية: ١ / ١٧ .

[2] مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٦٤٥ تفسير .

الثانية :

أشـــار أستاذنا الدكتور إلى الشبه الكبير بين أسلوب هذا التفسير وأسلوب شيخ الإسلام حتى إنه يشك أن يكون هذا الكلام لابن تيمية نفسه وقد نسبه الشيخ مرعي إلى نفسه .

وقد رأيت من خلال دراستي للمخطوط الذى بين يدىّ أن الشيخ مرعي متأثرٌ فيه تأثراً كبيراً بشيخ الإسلام حتى إنه ينقل عنه نقلاً كثيراً ويشير إلى ذلك بقوله قال ابن تيمية أو قال شيخ الإسلام وإن كان لا يسمى الكتاب الذى نقل عنه .

وبـــناءً عـــلى هذا فإن التفسير لا شك أن الشيخ مرعي نقل فيه الكثير من كلام شيخ الإسلام رحمه الله وضمنه كتابه .

الثالثة :

أرى أن هذا العمل لا يعد من قبيل السرقات إذ إن كثيراً من المصنفين القدامى كان هذا أســـلوبهم ؛ أن يـــأخذوا نصاً كبيراً من مصنف سابق عليهم ولا يعزون إليه أو يعزونه إلى صاحبه دون الإشارة إلى اسم الكتاب الذى اخذوا منه كما وجدنا ذلك الصنيع من الشيخ مرعي فى هذه الرسالة ، حيث إنه كثيراً ما يقول قال ابن تيمية و لم يذكر إلاّ كتاباً واحداً له أخذ عنه .

الرابعة :

يلاحـــظ أن ابـــن عروة الحنبلى المتوفى سنة ٨٣٧ هـــ متقدم الوفاة على الشيخ مرعي الكرمى المتوفى سنة ١٠٣٣ هـــ بأربع سنين ومائتى سنة .

وبناءً على ذلك فإن تضمين تفسير الشيخ مرعي ضمن مجموعة الكواكب الدرارى ليس مـــن عمل ((ابن عروة الحنبلى)) ، وإنما هو من عملِ متأخرٍ عنهما ، مما يدلّ على خطأ نســـبة هذا المجموع لابن عروة من حيث الفهرسة بدار الكتب ، أو يكون أضافه إلى ذلك المجموع بعض المتملكين له ، أو القائمين على فهرسة المخطوطات بالدار .

الخامسة :

إن نســـبة هذا التفســـير إلى ((ابن مرعـــي)) خطأ من الناسخ ، إذ إن اسمه ((مرعي الكرمي)) وليس ابن مرعي .

وكذلك من الكتب التى نسبها إليه الشيخُ ابنُ ضويان :

(٦) الجمع بين كلام أهل الشريعة وأهل الحقيقة .

(٧) حكم أوقاف السلاطين .

(٨) محرك الغرام إلى حج بيت الله الحرام .

(٩) نزول عيسى عليه السلام .

(١٠) الكلام على الأرواح . وقد ذكره الشيخ مرعي ضمن كتابه أقاويل الثقات ص (١٩٢) ، وسماه : أرواح الأشباح فى الكلام على الأرواح .

(١١) القول البديع فى علم البديع . ذكره الشيخ مرعي فى كتابه : أقاويل الثقات ص (١٥٧) ، وذكره العلامة السفاريني فى لوامع الأنوار : ١ / ٢٣٤ .

هذا وقد تأثر بمؤلفات الشيخ مرعي من جاء بعده من العلماء خاصة الحنابلة . أذكر منهم على سبيل المثال الشيخ ابن قائد النجدى صاحب كتاب : ((نجاة الخلف فى اعتقاد السلف)) [١] وهو مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٣ مجاميع . وقد حققه أستاذى الدكتور أبو اليزيد العجمى حفظه الله . وقد ورد على صفحة غلاف المخطوط ما نصه :

" ... اختلف العلماء فى هذا الذنب فى قوله : ﴿ **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر** ﴾ [٢] ... فأنزل الله : ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾ [٣] فكان هذا هو الذنب المتأخر . نقله الشيخ مرعي فى كتابه الناسخ والمنسوخ . " [٤] .

ومنهم العلامة محمد السفاريني الحنبلى (ت ١١٨٨ هـ) صاحب كتاب ((لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية فى عقائد الفرقة المرضية)) .

حيث إنه استشهد بنقول من مؤلفات الشيخ مرعي فى حوالي أربعة عشر موضعاً من كتابه المذكور . وكان عظيم التوقير له فلم يذكره فى موضع إلاّ بلفظ " العلامة الشيخ مرعي " . وكثيراً ما يرجح قوله إذا كان المقام مقام إيراد آراء للعلماء فى موضوع ما . [٥]

---

[١] انظر : نجاة الخلف فى اعتقاد السلف . لابن قائد النجدى (ت ١٠٩٧ هـ) ، تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمى . دار الصحوة للنشر . القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

[٢] سورة الفتح : آية رقم (٢) .

[٣] سورة الأنفال : آية رقم (١٧) .

[٤] انظر : نجاة الخلف فى اعتقاد السلف : ص ٨ صورة لوحة غلاف المخطوط .

[٥] انظر : لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضية . للعلامة محمد السفاريني . نشر المكتب الإسلامى ببروت، ودار الخانى بالرياض ط ٣ ١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م فى مواضع كثيرة منها على سبيل المثال : ٢ / ٩٢ ، ١١٣ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ...

ومـــنهم العلامة الفقيه المؤرخ إبراهيم بن ضويان ، صاحب كتاب ((رفع النقاب عن تـــراجم الأصـــحاب)) يعني تراجم فقهاء الحنابلة ، فقد شرح كتاب ((دليل الطالب لنيل المطالب)) في الفقه على مذهب الإمام أحمد . للشيخ مرعي ، وقد سمى هذا الشرح ((منار السبيل شرح الدليل)) ، وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات منها طبعة للمكتب الإسلامي ، وقد قام العلامة الشيخ الألباني حفظه الله تعالى بتخريج أحاديث هذا الكتاب – منار السبيل – في كـــتابه القيم ((إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السبيل)) وهو مطبوع بالمكتب الإسلامي أيضاً .

ومـــنهم العلامة ((نعمـــان الألوسى)) [1] صاحب كتاب ((جلاء العينين في محاكمة الأحمديـــن)) ابـــن تيمية وابن حجر الهيثمى ، فقد اعتمد قول الشيخ مرعي رحمه الله في مسألة ((فناء النار)) حيث قال :

" ... وقـــد صـــنف في ذلك علماءُ الإسلام مصنفاتٍ من آخرهم العلامة الشيخ مرعي الحنبلي جزءاً سماه ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) " [2] .

---

[1] نعمان الألوسى : نعمان بن محمود بن عبد الله أبو البركات خير الدين الألوسى . ولد سنة ١٢٥٢ هـــ ، من أعلام الأسرة الألوسية في العراق ولد ونشأ ببغداد ، وولي القضاء في بلاد متعددة وترك المناصب ... فعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفي ببغداد سنة ١٣١٧ هـــ . رحمه الله .

[2] انظر : جلاء العينين في محاكمة الأحمدين)) .

مطبعة المدني سنة ١٤٠١ هـــ – ١٩٨١ م : ص ٤٨٥ .

الفصـــل الثانى : منهجـــــه الكـــــلامي

وفيه أربعـــة مباحث :

المبحث الأول : موقفه من الفلاسفة والمتكلمين .

أ- موقفه من الفلاسفـــــــة .

ب- موقفه من المتكلمـــــين .

المبحث الثاني : موقفه من التصـــوف .

المبحث الثالث : موقفه من التأويـــــل .

المبحث الرابع : موقفه من السلـــــف .

موقفه من الفلاسفة والفرق الكلامية

أ- موقفه من الفلاسفة :

الفلســفــة كلمة منحوتة من كلمتين يُونَانِيَّتِينِ هما ((فِيلا)) ، ((سُوفا)) بمعنى محبة الحكمة ، فالفيلسوف هو محب الحكمة ، والفلاسفة هم الحكماء .[1]

والحكمة بمعنى الفلسفة يقسمونها إلى نوعين : " عمليّ وعلميّ .

ثم منهم من قدم العمــلى على العلــمى ، ومنهم من أخّرَ ... فالقسم العملى هو عمل الخــير ، و القسم العلمى هو علم الحقّ .. وهذان القسمان مما يُوصَل إليه بالعقل الكامل والرأى الراجح . "[2]

وقــد نقــد الكرمى الفلسفة فى قسميها المشار إليهما آنفاً مع إقراره للفلاسفة بالذكاء والفطنة إلاّ أنهم ساروا فى متاهات بغير دليل من نور النبوة فكان ذكاؤهم كالبصر فى ظلام دامس ، سواءٌ وجودُه وعدمُه من حيثُ الانتفاعُ به . وصَدَقَ عليهم قولُ القائل :

إذا لم يكن عون من الله للفــتى   فأول ما يجــنى عليه اجتهــاده

فالــناس يتطلعون إليهم فى حين أنهم يشقَون بعقولهم ويتحسرون على حيرتهم كما قال المتنبى :

ذو العقل يشقى فى النعيم بعقله   وأخو الجهالة فى الشقــاوة ينعم

والكرمى يصور ذلك بقوله : " الفلاسفة هم أرباب النهاية فى العقول . لكن العقول إذا لم تســتند إلى الشــرع المنقول وقعت فى الحيرة والضلالات ، وطرأت عليها الخيــالات والاستبعادات لما جاءت به الرسل . "[3]

ثم يوضــح الكــرمى أنهم يشهدون على أنفسهم بهذه الحيرة ، ويقرون بأن عقولهم لا تسعفهم باليقين فى الإلهيات ، ويستأنس لرأيه ذلك بقول للطوفى أورده الكــرمى فى كتابه ((أقاويل الثقات)) .

---

[1] انظر : الملل والنحل : ٢ / ٥٨ ، وأضواء على الفلسفة العامة لأستاذنا الدكتور عبد اللطيف العبد : ١١ .

[2] انظر : الملل والنحل : ٢ / ٥٩ ، وأضواء على الفلسفة : ١٢ .

[3] أقاويل الثقات : ١١١ .

قال : " وقد اعترف أكثر أئمة الكـلام والفلسفة الأولين والآخرين أن الطرائـق التى سـلكوها فى أمور الربوبية بالأقيسة التى ضربوها لا تفضى بهم إلى العلم واليقين فى الأمور الإلهيـة مثل تكلمهم بالجسم والعرض فى دلائلهم ومسائلهم ، ومقالة أساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا : العلم الإلهى لا سبيل فيه إلى اليقين ، وإنما يُتكلم فيه بالأولى والأحرى ..

ولهـذا اتفق كل من خبر مقالة هؤلاء المتفلسفة فى العلم الإلهى أن غالبه ظنون كاذبة ، وأقيسة فاسدة ، وأن الذى فيه من العلم والحق قليل . "[1]

وهـذا الـنص يوضح موقف الكرمى من المناهج الفلسفية فى الإلهيات ، وهو أن هذه المناهج لا تُورِثُ اليقين والعلم ، وإنما تورث الحيرة والضلال والظنون ، وهو فى ذلك يفرق بـين العـلم الإلهى والعلم الطبيعى من الرياضيات والفلك وسائر العلوم الخاضعة للتجربة ، فذلك النوع لم يتعرض الكرمى له بنقد . وإنما كان نقضه منصباً على أقوالهم ومناهجهم فى العلم الإلهـى كما فى النص السابق : " الطرائـق التى سلكوها فى أمور الربوبيـة ... " ، " لا تفضى بهم إلى العلم واليقين فى الأمور الإلهيـة " ، " العلم الإلهـى لا سبيـل فيه إلى اليقين " ، " مقالة هؤلاء المتفلسفة فى العلم الإلهى أن غالبه ظنون كاذبة " .

وموقـفُ الكرمى هذا تجاه الفلسفة مُوافِقٌ تماماً لموقف ابن تيمية تجاه الفلاسفة فى باب الإلهيات أيضاً حيث يقول :

" أرسطو وأتباعه ... ليس عندهم من العلم بالله إلاّ ما عند عُبَّادِ مُشْرِكى العربِ ما هو خـيرٌ منه . وقد ذكرتُ كـلامَ أرسطـو نفسِهِ الذى ذكره فى علـم ما بعد الطبيعـة فى ((مقالة اللام)) وغيرها ؛ وهو آخر منتهى فلسفته ، وَبَيَّنْتُ بعض ما فيه من الجهل . "[2]

ويـرى الكـرمى أن إكبارَ الفلاسفة لعقولهم واعتدادَهم بها أدَّاهم إلى ترك الأخذ عن الأنـبياء فصارت هذه النعمةُ العظيمة – نعمة العقل – محنةً لا منحةً ، وصاروا كمن يسعى فى حتفه بظلفه .

---

[1] أقاويل الثقات : ١١١ .

[2] الرد على المنطقيين : ١٤٣ .

يقول الكرمى :

" الفلاســـفة يعـــتقدون أن عندهم من العلوم والمعارف ما يستغنون به عن علم الأنبياء عليهم السلام " [1]

وهـــذا الذى قـــرره الكرمـــى أشار إليه ابن تيمية فى رده على المنطقِيِّينَ حيث قال عن الفلاسفة :

" وهم — وإن عظموا الأنبياء ونواميسهم فلأجل أنهم أقاموا قانون العدل الذى لا تقوم مصلحة العالم إلا به ، ويوجبون طاعة الأنبياء والعمل بنواميسهم ، وهي الشرائع التى جاءوا بها ، ولكن عندهم لم يأتوا بالأمورِ العلمية بل العمليات النافعة .

والعملياتُ — عندهم — إما أن تكون التى عَلِمها [يعنى الرسول] وما أمكنه إظهارُها ، بل أظهر ما يخالف الحق عنده لمصلحة الجمهور . وإما أنه لم يعلمها . " [2]

فظنُّ الفيلسوفِ أن النبى لم يعلم العِلْمِيَّاتِ العقليات التى يعلمها الفيلسوفُ بالنظر معناه أن الفيلسوف يرى نفسه فى مرتبة فوق مرتبة النبوة .

يقول الكرمى :

" ... وكانوا إذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه وصغَّروا علم الأنبياء بالنسبة إلى علمهم .. ولما سمع بُقْرَاطُ الحكيم [3] بموسى عليه السلام قيل له : لو هاجرت إليه .

فقال : نحن قوم مهديون ، فلا حاجة بنا إلى من يهدينا ." [4]

وإذا كـــان هذا النقد يتوجه فى الأعم إلى الفلاسفة غير الإسلاميين فإن الكرمى يشمل فلاســـفة الصوفية بهذا الحكم أيضا فهم مُبْتَلَوْنَ أيضا بالاستعلاء على الفقهاء والازدراء لهم مثلما ازدرى سلفُهم الأنبياءَ .

---

[1] أقاويل الثقات : ١١١ .

[2] الرد على المنطقيين : ٤٤٢ .

[3] بقراط : أشهر الأطباء الأقدمين ، يونانى (٤٦٠ — ٣٧٧ ق . م) .

[4] أقـــاويل الثقات : ١١١ . والظاهر عدم صحة هذه الرواية ، فالتلفيق باد عليها حيث موسى عليه السلام كان قبل المسيح عليه السلام بأكثر من ألف عام ، أى قبل بقراط بأكثر من خمس مائة سنة . انظر : المنجد فى الأعلام : ١٣٨ .

يقول الكرمى :

" فهذه الخصلة بعينها — يعنى ازدراء الشريعة — موجودة فى المتصوفة المتفلسفة ، فإنهم يحتقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ، ويزعمون أنهم محجوبون ، وأنهم هم الواصلون . نعم ؛ ولكن إلى سقر . " [١]

وبعد أن تبين لنا موقفُ الكرمي — بصفة عامة — من الفلسفة ؛ فى جانبها العلمى نعقب ذلك بجملة نصوص للكرمى تعبر عن موقفه هذا تجاه الفلاسفة وقد سُقْتُها عارية عن التعليق ؛ لأن الكرمى أوردها مقتضبة تعبر — فقط — عن موقفه .

١- بعد أن ذكر الكرمى كلام الغزالى فى بعض منافع النجوم من أنها " تارةً جعلها الله زينة ورجوماً للشياطين وعلاماتٍ يُهتدى بها،فمن تأوَّل فيها غير ذلك فقد أخطأ حظه وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعنيه ، ومراده [يعنى الغزالى] بذلك الرد على من يزعم أنها تمطر وتحرك الرياح . " [٢]

ثم علق على ذلك بقوله : " وللمنجمين والفلاسفة كلام كثير كله هذيان لا يقوم عليه من الوحى برهان ." [٣]

٢-قال الكرمى : " ... من الفلاسفة من أثبت أنواعاً أخر من الملائكة ، وهم الملائكة الأرضية المدبِّرةُ لأحوال هذا العالم السفلي ثم الخَيِّرةُ منها هم الملائكة ، والشريرة منها هم الشياطين ... والفلاسفة فيهم كلام كثير لا ينبغى ذِكره إذ هو كفر محض ." [٤]

٣- وفى البعث والنشور : " إن المعاد للأرواح بأبدانها ، وقيل : المعاد للأبدان فقط ، وهو قول كثير من المتكلمين الجهمية والمعتزلة القائلين بأن الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لا غير ، وقيل : المعادُ للأرواح فقط ، وهو قول الفلاسفة والملاحده ، وأجمع أهل السنة أن الأجساد الدنيوية تعاد بأعيانها وأعراضها . " [٥]

---

[١] أقاويل الثقات : ١١١ ، ١١٢ .

[٢] البهجة : ل ٢٧ أ .

[٣] السابق : ل ٢٧ أ .

[٤] السابق : ل

[٥] السابق : ل ١٢٦ أ ، ب .

أمـــا فـــيما يتعلق بالجانب العملي من الفلسفـــة : وهو الجانب الأخلاقى والاجتماعى والنفسى ، فيرى الكرمى أن الفلاسفة ليس لديهم خير يُقدمونه للناس ، وإنما جُلُّ بضاعتهم الكلامُ ؛ ثم لا شئ بعد الكلام .

بينما الأنبياء عليهم جميعاً الصلاة والسلام يُربُّون الناسَ ويعلمونهم ويأخذون بأيديهم بعد ما يبينون لهم منافعَهم ومضارَّهم وعلاجَ هذه المضار .

يقول الكرمى :

" إن مـــن طـــريقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنهم يأمرون الخلق بما فيه صلاحُهم ، ويـــنهونهم عمـــا فيه فسادُهم ، ولا يشغلونهم بالكلام فى أسباب الكائنات كما يفعل ذلك المتفلسفةُ ؛ فإنّ ذلك كثيرُ التعبِ قليلُ الفائدةِ أو موجبٌ للضرر .

ومثالُ النـــبيِّ مثالُ طبيبٍ دخل على مريض فرأى مرضه فعلمه ؛ فقال له : اشرب كذا واجتنب كذا . ففعل ذلك فحصل الشفاء والعافية .

والمتفلسفُ قد يطيلُ معه الكلامَ فى سبب ذلك المرض وصفته وذمِّه وذمِّ ما أوجبه ، ولو قال المريض : فما الذى يشفينى منه ؟ لم يكن له بذلك علم تام . " [1]

هـــذا موقف الكرمى تجاه الفلاسفة العقليين ، أما موقفه تجاه فلاسفة الصوفية ؛ فيرى أن جُـــلَّ الـــبلاء الذى حلّ بالشريعة من إباحية وتأويل للشرائع واستهانة بالأمر والنهى فَمِنْ قِبَلِهم . وما ألَّفَ الكرمـــيُّ رسالتَهُ فى القضاء والقدر إلاّ ردّاً على هذا النوع من الفلاسفة ، وعـــلى من لَفَّ لَفَّهُمْ ممن لم يبلغ مبلغهم فى الفهم ، بل رَدَّدَ أقوالهم تحللاً من الشرع واتباعاً لـــلهوى ، فـــإن " القول بالإباحة وحِلّ المحرمات ... فى الأصل ؛ إنما هو قول أئمة الباطنية القرامطة وكثير من الفلاسفة . " [2]

وقد أطال الكرمـــى الكـــلام على الـــحلّاجِ وغيره من أصحـــاب هذا الاتـــجاه فى ((رفع الشبهة)) — النص المحقق — بما يُغنى عن تكراره هنا [3] .

---

[1] شفاء الصدور : ل ٦٥ أ .

[2] رفع الشبهة - النص المحقق : ص ١٠ .

[3] انظر ص ١٠ وما بعدها من النص المحقق .

ب – موقفــه من المتكلمــين

الكـــلامُ عِلْمٌ يُقتدَرُ معه على إثبات العقائد الدينية ؛ أى المنسوبة إلى دين النبى صلى الله عـــليه وســـلم ، وإن لم تكن مطابقة للواقع ، لعدم إخراج الخصم عن أن يكون من علماء الكلام . فموضوعه : العقائد الدينية . وثمرته : إثباتها ونصرتها . [1]

ويُرجِعُ بعضُ الباحثين فى هذا العلم نشأتَهُ إلى عاملين : داخليٌّ [إسلامى] ، وخارجيٌّ من جرّاء نقل الفلسفة بعد عصر الترجمة عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية ، ثم ينص على أنه يعنى بالعامل الداخلى وجود المتشابه فى القرآن الكريم . [2]

والقول بأن القرآن الكريم نفسَهُ بما يشملُ من متشابهٍ هو سبب اختلاف المسلمين ونشأة الفِـــرق ؛ قـــول لا يُوافَقُ عليه ؛ إذْ الحقُّ والصواب خلافه . كيف والقرآن الكريم ﴿ **هدى للناس وبينات** ﴾ كيف مع قوله صلى الله عليه وسلم : ((**تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله**)) [3]

هـــذا مع أن أشد الناس تأثراً وامتثـــالاً لما جاء به القرآن الكريم وتدبراً لما فيه – وهم أصحابُ النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم – ثم من تبعهم بإحسان لم يُعْرَفْ عنهم خلافٌ فى القرآن .

فالحق أن يقال : إن سبب نشأة الفرق واختلاف المسلمين هو القول على الله تعالى بغير عـــلم ، والجرأةُ على القول فيما لو سألوا عنه لأُجيبوا بخلاف ما قرّروا هم ، فلو سكت من لا يعلم لما كان خلافٌ أصلاً .

---

[1] انظر : " علم الكلام : تعريفه وعوامل نشأته " . للدكتور عامـــر النجار : ص ٧ وما بعدها . ولوامع الأنـــوار : ١ / ٤٠ .

[2] انظر : علم الكلام للدكتور عامر النجار : ص ٣٠ .

[3] الحديـــث : رواه أبو داود فى كتاب المناسك ؛ باب صفة حَجَّةِ النبى صلى الله عليه وسلم حديث رقم (١٩٠٥) وابن ماجة فى كتاب المناسك ؛ باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم رقم ٣٠٧٤ .

قال صلى الله عليه وسلم : ((ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العيّ السؤال .)) [1]

قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى :

" انتحل نَفَرٌ هذا الكلام فافترقوا على أنواع لا أحصيها – من غير بَصَرٍ ولا تقليد يَصِحُّ – فأضلَّ بعضُهم بعضاً جهلاً بلا حجة أو ذِكْرِ إسنادٍ ، وكله من عند غير الله إلاّ من رحم ربك ، فوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . " [2]

والكرمى يعتقد افتراقَ المسلمين إلى فرق كثيرة افتراقاً حقيقياً ، خلافاً لمن يزعم أن اختلاف الناس فى كثير من المسائل اختلافٌ لفظىٌّ لا حقيقىٌّ ، ويعتمد الكرمى فى موقفه هذا حديث النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ((إن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة . كلهم فى النار إلاّ واحدة . قالوا : من هى يا رسول الله ؟ قال : من هى على ما أنا عليه وأصحابى .)) [3]

ويعزو الكرمى أسباب هذا الافتراق إلى عدة عوامل :

منها : عدمُ الرد عند النزاع إلى الله ورسوله فى حال حياة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وإلى سنته بعد وفاته عليه الصلاة والسلام .

حيث يقول :

" إن الذى يجب الرجوع إليه ، ويعول عند النزاع عليه . هو كتاب الله عز وجل ، وسنةُ رسوله صلى الله عليه وسلم .

---

[1] الحديث : رواه أبو داود فى كتاب الطهارة ؛ باب فى المجروح يتيمم رقم ٣٣٦ عن جابر ، ورقم ٣٣٧ ، وابن ماجة فى كتاب الطهارة ؛ باب فى المجروح تصيبه الجنابة ... (٥٧٢) عن ابن عباس .

[2] خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . للإمام البخارى – مكتبة التراث الإسلامى – القاهرة . ص ٨٩ .

[3] انظر : أقاويل الثقات : ١٨١ ، والحديث أخرجه : أبو داود فى كتاب السنة ؛ باب شرح السنة (٤٥٩٦) ، والترمذى فى الإيمان ؛ باب ما جاء فى افتراق هذه الأمة (٢٦٤٩) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجة فى الفتن ؛ باب افتراق الأمم (٣٩٩١) ، وجملة : ((ما أنا عليه اليوم وأصحابى)) ذكرها الآجرى فى الشريعة ص ١٤ . وانظر السلسلة الصحيحة حديث رقم (٢٠٣ ، ٢٠٤) : ١ / ٣٥٦ وما بعدها .

قـــال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [1] فلا حجة فى قول أحد مع قولهما . " [2]

ومـــنهـــا : عدمُ الرَّدِّ إلى أقوال الصحابةوالتابعين وأئمة الدين الذين لهم لسانُ صدقٍ فى الأمـــة . لقولـــه صلى الله عليه وآله وسلم : ((خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) [3] ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((... إن العلمـــاء ورثة الأنبياء ، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، إنما ورثوا العلم فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر))[4]

وفى ذلك المعنى يقول الكرمى :

" فـــإن لم يوجـــد التصـــريح به [يعنى محلَّ النـــزاع] فى قولهما [يعنى الله عز وجل والرسول صلى الله عليه وآله وسلم] فالمرجع ما استنبطه الأئمةُ من الصحابةِوالتابعين والأئمة المجـــتهدين . فأولـــئك على أقوالهم الشريفـــةِ يُعتمَدُ ، وإليهم مما أشكل أمرُه المردُّ ، وإياك والاغترارَ والعدولَ عن طريقة الأخيار فتكون من أصحاب النار . " [5]

ومـــنها : الجهلُ بالسنة ، والمسارعة بالقول بلا علم خاصة وأن مجال اختلاف الفرق فى أبـــواب العقيدة ، فعلى افتراض إصابتهم فى بعض ما ذهبوا إليه من غير طريق النبى صلى الله عـــليه وآله وسلم فهم موزورون على ذلك غيرُ مأجورين؛لأنهم كحاطب ليلٍ يجمع الحطب ولا يأمن أن تلدغه حيَّةٌ أو عقرب فتصيب منه مقتلا . [6]

---

[1] سورة النساء : آية ٥٩ .

[2] شفاء الصدور : ل ٤ أ .

[3] الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخارى فى كتاب الشهادات ؛ باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشهد (٢٦٥١) ومسلم فى كتاب الفضائل ؛ باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم : ٧ / ٣٩٥ عن عمران بن حصين . وروياه عن ابن مسعود فى مواضع أخرى .

[4] الحديث : رواه الترمذى فى كتاب العلم ؛ باب ما جاء فى فضل الفقه على العبادة رقم (٢٦٩١) ، وأبو داود فى كتاب العلم ؛ باب الحث على طلب العلم (٢٢٣) ، وأحمد فى مسنده : ٥ / ١٩٦ حديث رقم (٢١٧٦٣) .

[5] شفاء الصدور : ل ٤ أ .

[6] انظر : أقاويل الثقات : ١٨١ .

ومنها : عدمُ جمع النصوص التى تتحدث فى الموضوع الواحد قبل الوصول إلى قول أخير فى ذلك الموضوع .

يقول الكرمى :

" ولا يراعون ألفاظ الحديث إما لعدم معرفة ألفاظ طرقه كلها ؛ أو لمسارعتهم للباب بلا تأمل . " [1]

ومـــنها : التَّأويلُ فالتأويل أخطر الأسباب التى أدَّتْ إلى افتراق الأمة وتحريف النصوص عن معانيها التى قصد إليها الشارعُ [2].

يقول الكرمى :

" الخَـــلَفُ – خصوصـــاً المتكلمين – تجد عندهم التأويل فى مثل هذا – [يعنى آيات وأحاديث الصفات] بالمجازفة . " [3]

ومن ثَمَّ يرى الكرمى الخوض فى علم الكلام على غير بصيرة بمنهج السلف مفسداً للدين ويـــرى السلامةَ فى ترك ذلك فـــ " ليس للمرء أسلمُ فى دينه من ترك الخوض فى مثل هذا ، والإعـــراضِ عـــن الخوض فى علم الكلام المذموم،واقتفاءِ طريقةِ السلف؛فإنهم لم يخوضوا فى شيء من هذا و لم يبحثوا عنه معتقدين أنّ لنا ربّاً موجوداً ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [4] أفلا يسعنا ما وسعهم ؟ " [5]

هـــذا ، وقد يسبق إلى فهم كثيرٍ من اعتمادِ السلفِ والحنابلة حديثَ افتراق الأمة ؛ أنهم يكفرون أتباع الفرق الأخرى بناءً على قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((**كلُّها فى النار إلاّ واحدةً**)) [6]

---

[1] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[2] راجع : مبحث موقف الكرمى من التأويل من هذه الرسالة .

[3] أقاويل الثقات : ١٨١ .

[4] سورة : الشورى : آية : ١١ .

[5] أقاويل الثقات : ١١٠ .

[6] الحديـــث صـــحيح . تقدم تخريجه ص ٥٧من هذا المبحث ، وانظر : السلسلة الصحيحة : ١ / ٣٦٥ وما بعدها ، حيث دفع الشيخ الألباني رحمه الله عن السلف تهمة القول بخلودهم فى النار .

ومن ثمّ يذكر الكرمى – فى لفظ واضح لا إشكال فيه – أنه لا يُكفِّرُ أحداً لشبهة عنده ؛ حيث يقول : " ولا نكفر أحداً من أهل الفرق بما ذهب إليه واعتقده ، خصوصاً مع قيام الشبهة والدليل عنده ؛ فإن الإيمان المعتبر فى الشرع هو تصديق القلب الجازم بما عُلِمَ ضرورةً مجيءُ الرسولِ به من عند الله تفصيلاً فيما علم تفصيلاً كالتوحيد والنبوة ، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً كالأنبياء السالفة والصفات القديمة التى نطق بها القرآن . وهذا هو الحق . فلا نكفر بقية الفرق خلافاً لمن زعم من المتكلمين أن الإيمان هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام . فبهذا – لا جرم – أقدم كلُّ طائفةٍ على تكفير من عداه [1] من الطوائف .

لكن لا بأس بتكفير بعض الغلاة من أهل البدع ؛ فإن من الجهمية من غلا حتى رمى بعض الأنبياء بالتشبيه ؛ فقال : ثلاثةٌ من الأنبياء مشبهةٌ : موسى حيث قال : ﴿ **إن هى إلا فتنتك** ﴾ [2] ، وعيسى حيث قال : ﴿ **تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك** ﴾ [3] ، ومحمد حيث قال : ((**ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا**)) [4] " [5]

ويظهر من هذا النص اعتدالُ الكرمى بعدم تكفيره المخالفَ شأنَ الجائرين فى أحكامهم على مخالفيهم وإلصاقهم بأقذع الألفاظ من الكفر والفسوق والزندقة لمجرد المخالفة .

وممن يوصفون بالتشدّد فى المسائل العلمية ابنُ تيمية رحمه الله ، وأمره فى الجدال وشدة تتبع الأفكار والتدقيق فى الألفاظ معروف ، إلاّ أنى أُرجع ذلك إلى أن غرضه فى مناظراته أو فتاويه إنما هو إقناعُ الخصم بما يراه حقّاً ، وخلخلةُ الخصم عما يراه عليه من الباطل .

---

[1] كذا بالأصل : والأسلوب يقتضى أن يكون هكذا : " أقدمت كل طائفة على تكفير من عداها " ، إلاّ أن يكون راعى لفظ " كلّ " .

[2] سورة الأعراف : ١٥٥ .

[3] سورة المائدة : ١١٦ .

[4] الحديث متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب التهجد ؛ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل رقم (١١٤٥) وفى مواضع أخرى ، ومسلم فى كتاب صلاة المسافرين ؛ باب صلاة الليل مثنى مثنى : ٣ / ٧٤ ، ٧٥ .

[5] أقاويل الثقات : ٦٩ ، ٧٠ .

لكـــن حينما يتحول المجال إلى إصـــدار أحكـــام على الناس ترى الاعتدالَ والبعدَ عن التأثيراتِ الخطابية والشدّةِ على المخالف . انظر إلى ذلك النص الحليم من ابن تيمية رحمه الله حيث يقـــول :

" لا ريـــب أن الخطأ فى دقيق العلم مغفور ، وإن كان ذلك فى المسائل العلمية . ولولا ذلـــك لهلك أكثرُ فضلاءِ الأمة . وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جَهِلَ وجوبَ الصلاة وتحريمَ الخمـــر لكونه نشأ بأرضِ جَهْلٍ مع كونه لم يطلب العلم ؛ فالفاضل المجتهد فى طلب العلم بحسب ما أدركه فى زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناتـــه ، ويثيبه على اجتهاده ، ولا يؤاخذه بما أخطأه تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [1] " [2]

وجملةُ القول فى موقف الكرمى من المتكلمين :

أنه يذمُّ الكلامَ والمتكلمين ويُحذِّرُ من اتِّباعِ سبيلهم ، إلاّ أنه لا يكفر ذا شبهة فضلاً عن أن يكفر ذا قدم فى طلب العلم من أتباع الفرق . وقد فصلنا أسباب افتراق الأمة كما رآها الكرمى .

أمـــا موقفه من كل فرقة على حدة فيظهر من مناقشة أفكار كل فرقة فى دراسة النص ، وفى مذهبه الكلاميّ . وقد نجد به ميلاً إلى الاشاعرة فى كثير من المسائل كالصفات ومبحث الإيمان وأحكامه .

* * * * * *

---

[1] سورة البقرة : آية ٢٨٦ .

[2] درء تعارض العقل والنقل : ٢ / ٤٩ .

موقـــف الكرمـــى من التصـــوف

يكاد يُجمِعُ الدارسون قديماً وحديثاً على أن التصوف الإسلامى كان وليد حركة الزهد التى وجدت فى البصرة والكوفة . [1]

والزهدُ فى حدّ ذاته تربيةٌ للنفس يدعو إليها الدينُ ، وسيّدُ الزاهدين النبى صلى الله عليه وآله وسلم ؛ قد كان يبيت الليلتين والثـلاثَ طاوياً لا يذوق ذواقاً [2]، ثم يأتيه من يسأله فيعطيـــه غنماً بين جبلين تأليفاً لقلبه [3] ، ويؤثّر الحصير فى جنبه الشريف حتى يرثى له عمر رضى الله عنه [4]، ثم تأتيه قطعة الذهب تحمل فى أَدَمٍ فيجعلها بين ثلاثة أو أربعة من أصحابه رضـــى الله عنهم [5]، وكان له الخمـــس [6] فيرده على المسلمـــين فهو فى الزهـــد الإمام والصادقون له تبع ، فصلى الله عليه وآله وسلم وعلى من تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

وقد ألف الأئمة فى الزهد كابن المبارك [7] ، وأحمد [8] رحمهما الله .

---

[1] انظر : من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند : ص ٣٨ .
وانظر الخلاف فى سبب تسمية التصوف : تحقيق النص : ص ٦

[2] روى الإمام أحمد فى مسنده ((أن فاطمة رضى الله عنها ناولت رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة من خبز شعير فقـــال : " هـــذا أول طعام أكله أبوك منذ ثلاثة أيام " ٣ / ٢١٣ حديث رقم (١٣٢٤٦) ، ورواه أبو الشيخ فى أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم وآدابه : ص ٢٨٦ حديث رقم (٨٢٥) كلاهما عن أنس بن مالك .

[3] الحديث رواه مسلم فى كتاب الفضائـــل ؛ باب " سخـــاؤه صلى الله عليه وسلم " عن أنـــس رضى الله عنـــه : ٧ / ١٦٩ ، وأحـــمد فى مسنده : ٣ / ١٠٨ ؛ حديث رقم (١٢٠٧٠) ، وأبو الشيـــخ : ص ٤٩ ، حديث رقم (٩٠ ، ٩٢)

[4] الحديـــث مـــتفق عـــليه :رواه البخارى فى اللباس ؛ باب ما كان النـــبى صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللبـــاس والبســـط (٥٨٤٣) ، ومسلم فى كتاب الطلاق ؛ باب بيان أن تخييره امرأته لا يكون طلاقاً : ٤ / ٤٣٨ عن عمر رضى الله عنه .

[5] رواه أحمـــد : ٣ / ٤ حديث رقم (١١٠٢١) عن أبى سعيد الخدرى قال : " بعث علىٌّ من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهبة فى أديم مقروظ لم تحصل من ترابها فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أربعة ... "

[6] انظر : المسند : ٣ / ٣٦٥ ؛ حديث رقم (١٤٩٧٤) .

[7] عبد الله بن المبارك : شيخ الإسلام ، عالم زمانه (١١٨ – ١٨١ هـــ) انظر : السير : ٨ / ٣٧٨ .

[8] هـــو أحمد بن حنبل رحمه الله ، وقد طبع كتابه الزهد عدة طبعات منها طبعة دار الدعوة بالأسكندرية ؛ ط الأولى ١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٧ م .

لكـــن الزهد لم يقف عند حدّ تربية النفس على الرضا بالقليل ، وترك منازعة الناس فى دنياهم ، وصرف فضول الأوقات فيما هو أجدى من التكثر من جمع الحطام ، بل إنه أمسى منهجاً له ملامـــحه وأصولـــه حتى إن اســـمه نفسه تطـــور إلى اســـم آخر فصار يعرف بَعْدُ بالتصوف .

وبعـــد هـــذا التطور دخل فى التصوف ما لم يكن من الزهد من حيثُ الأفكارُ والعقائد حتى صار بعض الصوفية يتبرأ من بعض ، وكثرت فيه الطرق وتشعبت بهم المذاهب حتى آل الأمر إلى عَدِّ الباطنية والحلولية وهَمَج الناس من المتصوفة .

فمـــنْ ثَمَّ تعرض التصوفُ للنقدِ ، ولعل أبرز من تصدى لنقد التصوف الإمام ابن تيمية رحمـــه الله فى فـــتاويه الكـــثيرة – خاصة المجلدين العاشر والحادى عشر – وهما التصوف والســـلوك مـــن مجموع الفتاوى . وكذا كتابه العظيم (اقتضاء الصراط المستقيم) . وقد ذكـــرت فى مـــبحث تأثر الكرمى بابن تيمية أنه فى ((رفع الشبهة)) يكاد يعتمد اعتماداً أساسيـــاً على ((منهـــاج السنة النبوية)) ، وفى ((شفـــاء الصدور)) يكاد لا يخرج عن ((الاقتضاء)) لابن تيمية ، وأغلب نقد الكرمى للتصوف فى كتابيه هذين .

وقـــد بينت فى المبحث الأول من الفصـــل الأول وهو عصر المؤلف أن الخلافة العثمانية شجعت التصوف ، ومن ثم فقد تأثر الكرمى بالتصوف الغالي سلباً فى أوّل أمره ثم إيجاباً فى آخره – على ما سنوضح إن شاء الله تعالى – .

ومن مزايا كُتُبِ الكرميِّ رحمه الله أنه يُذَيِّلُ مؤلفاتِهِ بتاريخ الانتهاء منها فى الأعم الأغلب الأمـــر الـــذى يُيَسِّرُ على الباحث فى تطور فكره التأريخَ لهذه الأفكار من حيثُ اعتناقُها أو التَّحولُ عنها .

فمـــن أوائل كتبـــه ـــ رغم كبره نسبياً بالقيـــاس إلى مؤلفاتـــه الأخـــرى ـــ كتاب ((بهجة الناظرين وآيات المستدلين))[1] وقد عقد فيه الكرمى فصلاً فى النـــور المحمـــدى فقـــال :

---

[1] له نسخ كثيرة بدار الكـــتب ، وتبلغ عدد أوراق إحدى هذه النســـخ ٢٣٤ ق ، فى حين له رسائـــل كثيرة ما بين الثلاثين والعشرين من الأوراق . انظر مخطوط : ١٧٠١ كلام .

" عن جابر بن عبد الله الأنصارى قال : قلت : يا رسول الله بأبى أنت وأمى أخبرنى عن أول شئ خلقه الله تعالى قبل الأشياء قال : يا جابر : إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره ؛ فجعل ذلك النورُ يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى ، و لم يكن فى ذلك الوقت لوحٌ ولا قلمٌ ، ولا جنة ولا نار ، ولا مَلَكٌ ولا سماء ولا أرض ... " [1]

ثم يقول فى موضع آخر : " فهو عليه السلام أصل الموجودات ، ونور الكائنات ، وهو أصـــل الوجود وسيده ، ومبدأُ العالمِ ومددُه ، وهو صلى الله عليه وسلم المشار إليه فى قول بعض ذوى العرفان : ليس فى الإمكان أبدعُ مما كان " [2] .

والواقــــع أن هذا النص للكرمى يصور إغراقه فى التصوف الغالي ـــ فى أول أمره ـــ ، فكونـــه صلى الله عليه وآله وسلم نوراً على الحقيقة ، ثم هو نور مخلوق من نور الله تعالى وتقـــدس على الحقيقة ، ثم كونه صلى الله عليه وسلم أصلَ الموجودات على الحقيقة . فهذه هـــى نظريةُ الإنسان الكامل عند الجيلى[3] حيث يقول فى كتابه ((الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل)) :

" إن الله تعـــالى لمـــا خلق محمداً صلى الله عليه وسلم من كماله ، وجعله مظهراً لجماله وجـــلالـــه ، خلق كل حقيقـــة فى محمد صلى الله عليه وسلم من حقيقـــةٍ من حقـــائق أسمائـــــه وصفاتـــه ثم خَلَقَ نفـــسَ محمـــدٍ صلى الله عليه وسلم من نفســـه ، وليســـت النفـــس إلاّ ذاتَ الشـــئ " [4]

ويقول فى موضع آخر :

" اعلم أن الله تعالى لما خلق النفس المحمدية من ذاته ، وذاتُ الحقِّ جامعةٌ للضدين خلق الملائكـــة العالين من حيثُ صفاتُ الجمالِ والنورِ والهدى من نفسِ محمـــدٍ صلى الله عليه

---

[1] بهجة الناظرين : ل ١٠ ب ، ١١ أ .

[2] السابق : ل ١٢ أ .

[3] عبد الكـــريم الجيلى ، يلقب بقطب الدين ، ولد فى بغداد ، له ((الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائـــل)) [ت ٨٣٢] انظر : المنجد فى الأعلام : ٤٥١ .

[4] الإنسان الكامل : ٢ / ٥٩ . ط ٤ – ١٤٠٢ هـــ – ١٩٨١ م الحلبى .

وســـلم ، وخلق إبليس وأتباعه من حيثُ صفاتُ الجلالِ والظُّلمةِ والضَّلالِ من نَفْسِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم . " [1] ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلاّ كذباً﴾ .

وكـــتاب الكـــرمى هذا قد انتهى من تأليفـــه سنة ١٠٢٢ هـــ ، كما هو مثبت على المخطوط . وكان له من العمر آنذاك أربعٌ وثلاثون سنةً . ومؤلفاته التى كتبها فى تلك الفترة تعبر عن هذه الوجهة الصوفية الفلسفية التى نرى فيها نَفَس الجيلى كما أشرنا آنفاً .

ومـــن هذه الكتب التى انتهى منها فى نفس هذا العام كتاب ((إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان)) قال فيه :

" وقـــع فى كـــلام بعـــض العلمـــاء من أهل التصـــوف وغيرهـــم :

اعـــلم أن كل ما قَدَّرَ اللهُ تعالى من ابتداء العالم إلى آخره مُثْبَتٌ فى اللوح المحفوظ ، وهو لـــوحٌ لا يشبه لوح الخلق ، وثُبُوتُ المقادير فى هذا اللوح يضاهى ثبوت كلمات القرآن فى دماغ حافظه حتى كأنه يقرأه وينظر إليه ، فلو فتشت دماغه لم تشاهد شيئاً ، فاللوح كمرآة تظهر عليها الصورُ ، والقلب إذا تخلص من الشواغل وكان صافياً ارتفع الحجاب بينه وبين الـــلوح المحفـــوظ ؛ فوقع فيه كلُّ شيء مما فى اللوح المحفوظ كما تقع الصورة من مرآة إلى أخـــرى . ثم إن لقلبِ الإنسان عينين عليهما غشاوة من شهواته وأشغاله الدنيوية،فصار لا يكاد أن يبصر شيئاً من عجائب الغيب والملكوت مالم تنقشع تلك الغشاوة عن عينى قلبه . ولما كانت تلك الغشاوةُ منقشعةً عن أعين الأنبياء وبعض الأولياء ؛ فلا جرم أنهم نظروا إلى الملكوت وشاهدوا عجائبه . " [2]

هكـــذا ذكر الكرمـــى هذا النـــص من غير تعليق عليه بما يفيد موافقتـــه عليه ، ولنا عليه مآخـــذ :

الأول : تشـــبيهُ كيفيةِ ثبوت المقادير فى اللوح المحفوظ بكيفية ثبوت كلمات القرآن أو المحفوظـــات عمومـــاً فى ذاكرة الدماغ – إخبارٌ عن غيب بغير نصّ ، والإخبار عن الغيب طريقه النقل ، لا العقل والهوى .

---

[1] الإنسان الكامل : ٢ / ٦١ .

[2] إرشاد ذوى العرفان : ص ٧٠ ، ٧١ .

الثاني : القول بأن تلقى القلب عن اللوح المحفوظ كارتسام المنظر من مرآة في أخرى ، معناه أن طريق علم الغيب المجاهدة الروحية وتصفية النفس لا الوحى والنبوّة .

الثالث : لازم هذا القول الإحاطةُ بعلمِ الله تعالى الذى فى اللوح المحفوظ والذى حجبه عن الملائكة المقربين .

الرابع : التسوية بين الأنبياء وأصحاب المجاهدة حيث قال : إن طريق ارتسام ما فى اللوح المحفوظ في قلب النبى – إنما هو بالمجاهدة والتصفية .

الخامس : أن ذلك يتعارض مع اعتقاد الوحى من الأصل ؛ إذ حصول النبى على علمِ ما فى اللوح باجتهاد النبى لا بنزول الخبر عليه بواسطة الملك . وليس ذلك مختصاً بالأنبياء وحدهم وإنما يشركهم فى ذلك بعض الأولياء .

السادس : يلزم عن هذا القول أن النبوة مكتسبة وليست اجتباءً .

إلاّ أنى أزعم أن الكرمى لم يدر بخلده شيء من هذه المآخذ عند كتابته هذه الكلمات ، ويؤيد هذا الزعم جملةُ آثاره فلم يكن من فلاسفة الصوفية ، وإنما كان حَسَنَ الرأى فيهم ، ذاهلاً عن مراميهم إلى وقت متأخر من عمره .

وهذه المؤلفات التى تعبر عن هذه الوجهة الصوفية لم أجده تعرض فيها لذكر ابن تيمية إلاّ مرة واحدة فى كتاب ((البهجة)) الأمر الذى يعنى أنه لم يكن تأثر بابن تيمية بعد فى هذه الفترة ، فلما أقبل على قراءة كتبه وجدنا لغته تختلف فى تناوله للصوفية والتصوف ، حيث ينقد بمجرد ذكر الألفاظ التى يستعملها الصوفية ما لم تَرِدْ بها السنةُ ؛ فضلاً عن هذه الأفكار الخارجة عن محيط الشريعة المطهرة .

يقول الكرمى فى كتابه ((شفاء الصدور)) — وهو من الكتب التى انتهى منها قبل وفاته بسنة أو أقل — :

" مال السيوطى إلى إثبات القطب ونحوه ، وأفرده بمؤلف سماه : ((الخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال .))[1] وساق فيه أحاديث عن نحو خمسة وعشرين صحابيا غير مراسيل التابعين . وفيها للمتأمل المنصف كثيرٌ من التعارض .

---

[1] انظر :رسالة السيوطى المشار إليها ضمن ((الحاوى للفتاوى : ٢ / ٤٥٥ – ٤٧٢)) مكتبة القدسى ،بدون بيانات

وذكر فى آخر الكتاب عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قيل له : هل لله فى الأرض أبدال ؟ قال : نعم . قيل : من هم ؟ قال : إن لم يكنْ أصحابُ الحديثِ همُ الأبدالَ ؛ ما أعرف لله أبدالاً .

ولعل السيوطى لم يطلع على كلام الحافظ ابن تيمية ، لأنه لم يتعرض لذكره ولا لردّ ما احـتج به مما لا يمكن ردّه ، وناهيك بالإمام أحمد حجة ومعرفة بالحديث ، وكلامُهُ يساعد ابنَ تيمية . " [1]

فهـذا أثر ابن تيمية واضح فى رفض الكرمى لمجرد ذكر ألقاب تدور على ألسنة الصوفية مثلِ : القطـبِ والغـوثِ والوَتِـد والبـدلِ ، ثم يترقى إلى أن ينقدهـم بلهجة شديـدة حيث يقول :

" المتصوفة المتفلسفة يحتقرون علم الفقهاء بالنسبة لعلمهم ويزعمون أنهم محجوبون وأنهم هـم الواصلون . نعم ولكن إلى سقر ، اتخذوا الكـلام على الذات والصفـات ديدناً لهم، فـإذا دخـل إلى مجلسـهم العاصى وهو لا يحسن الوضـوء كلمـوه بدقائـق الجنيـد وإشـارات الشبلـى " [2] .

والكـرمى نفسـه يصرح بتأثره بابن تيمية الذى أشرت إليه فى مواضع كثيرة من كتبه المـتأخرة ((كشفـاء الصدور)) و ((رفع الشبهـة)) ، وليس أدلّ على ذلك من تأليفه رسالتين فى ابن تيمية هما ((ثناء الأئمـة)) و ((الكواكب الدريـة))

يتلخص مما سبق أن الكرمى فى موقفه من التصوف قد مرّ بطورين :

الأول : كان فيه صوفيـا يتكلم بلسانهم متأثـراً بهم ، وقد ألف فى هذه الفترة كتابيه ((بهجة الناظرين)) و ((إرشاد ذوى العرفان)) .

ويمكن إرجاعُ تأثُّرِه فى هذه الفترة بالتصوف إلى أمرين :

الأولُ : تتـلمذُه المباشر على بعض مشايخ الصوفية من أمثال الشيخ محمـد حجازى الواعـظ والشيخ أحـمد الغنيـمى [3]، ولا يخـفى تأثـر التلميـذ بشيوخـه خاصـة

---

[1] شفاء الصدور : ل ٧٦ ، وانظر كلام ابن تيمية فى مجموع الفتاوى : ١١ / ١٦٧ .

[2] أقاويل الثقات : ١١٢ .

[3] انظر : ترجمتهما فى مبحث شيوخه : ص : ٢٧، ٢٨ .

فى بداية الطلب ؛ حيث يرى التلميذ الصادق فى شيوخه المثل الأعلى والقدوة حتى إذا شبّ عن الطوق واتسعت دائرته العلمية ، وتتلمذ على كتب العلمـــاء الكبـــار الذين لم يتيسر له لقاؤهم والأخذ عنهم إما بسبب البعد المكانى أو السبق الزمانى — إذا قرأ كتب هؤلاء النابهين أضـــاف إلى مشايخه مشايخ آخرين بواسطة الكتب ، وإلى علومه التى تلقنها علوماً أخرى بواسطة النظر ، وإلى قدوته ومَثَلِهِ الأعلىٰ فى شيوخه المباشرين مُثُلاً أخرى كما هو الشأن مع شيخنا الكرمى بعد اطلاعه على كتب ابن تيمية فى سنى عمره المتأخرة .

السبب الثانى : غلبة التصوف على ذلك العصر العثمانى كما ذكرنا فى الفصل الأول من هذه الرسالة ، فالناس عادة ما يُنشأُون على الأفكار السائدة فى بيئاتهم ؛ فالناشئ بين الشيعة يظـــل شـــيعياً ما لم يكن من الأفذاذ الذين يستقرئون العلوم من حولهم . وقُلْ مثل ذلك فى الناصبى بل وسائر الأفكار . فالناس أشبه بعصورهم [1] إلاّ الأفذاذ القلائل الذين لا يأخذهم لـــوم اللوّم بعد ظهور الحق لهم ، ويغلب على ظننا أن الكرمى رحمه الله من هؤلاء القلائل الذين تركوا ما كانوا عليه إلى ما رأوه صواباً ، **وهو الطور الثانى** .

والذى يدل لصدقه فى نقده أنه لم يَنْقَلِبْ على الصوفية انقلاب المأزومين،وإنما رأى فيهم الصـــادقين الفضلاء ، والمخالفين الأدعياء،والزنادقة السفهاء ، فلم تكن رؤيته لهم واحدةً ، ولا تناولـــه لهم واحداً لمجرد اتصافهم بالتصـــوف . وفيما يلى عرض لموقفـــه تجاه كلٍّ من الأقســـام الثلاثـــة .

* * * * *

---

[1] الأرواح النوافخ بهامش العلم الشامخ للعلامة صالح بن المهدى المقبلى اليمانى مكتبة دار البيان دمشق : ص ٦ .

أولاً : موقفـــه تجاه فلاسفة الصوفيـــة

يقـــول الدكتور عبد القادر محمود : " إذا كان البسطامى [1] هو التمهيد المباشر لمدرسة الحلاج [2] فى بدايات الطريق المنفصل عن المنهج الإسلامى ؛ فإن مدرسة الحلاج ، ومدرسة الفارابى [3] فى نظريتى الاتحاد والاتصال هى متوسطات الطريق الذى ظهـــرت فلسفتـــه مع مدرسة الإشراق الجامعة لنظرتى الاتحاد والإتصال أو مدرسة الحلاج والفارابى معاً .

ومـــن هنا ... من متوسطات الطريق تجمعت كل أسباب الظهور لمدرسة ابن عربى [4] الـــتى تعتبر هى نهايات الطريق فى الآفاق المنفصلة عن المنهج الإسلامى بما جمعت من أنظار فلسفية وراء نظرية وحدة الوجود . " [5]

وهذا الذى قرره الدكتور عبد القادر محمود يمثل رأى ابن تيمية رحمه الله .

ويؤيـــد هذا الفهم مُفكـــرٌ فَذٌّ آخرُ عرفتـــه العلوم العربية هو العلامـــة ابن خلدون [6] رحمه الله ، وهو المادحُ للتصوفِ جملةً ،الناقدُ له تفصيلاً ،حيث يقول فى مقدمته :

" إن هـــؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك ، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه ،وملؤوا الصحف منه من مثل الهروى [7] فى كتاب المقامـــات له وغيره ، وتبعه ابنُ عربى وابنُ سبعـــين [8] وتلميذهما ابن

---

[1] البسطامى : أبو يزيد طيفور بن عيسى ، أحد الزهاد (ت ٢٦١ هـــ) انظر السير : ١٣ / ٨٦ .

[2] الحلاج : انظر ترجمته فى قسم التحقيق ص : ٧ .

[3] الفارابى : أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركى ، كان يتزهد زهد الفلاسفة (ت ٣٣٩ هـــ) انظر السير : ١٥ / ٤١٦ .

[4] ابن عربى : أبو بكر محمد بن على الطائى الحاتمى من تآليفه الفتوحات والفصوص ، كان من المتصوفة القائلين بوحدة الوجود (ت ٦٣٨ هــ) . انظر السير : ٢٣ / ٤٨ .

[5] الفلسفة الصوفية للدكتور عبد القادر محمود : ص ٣٢٦ .

[6] ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ؛ عالم دقيق الملاحظة ، مالكى المذهب درس فى الأزهر ، وعاش فى الأندلس ومصر ، له ((المقدمة)) الشهيرة . انظر : المنجد فى الأعلام : ١٠ .

[7] الهروى : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن على الأنصارى شيخ الإسلام ، صاحب منازل السائرين (٣٩٦ – ٤٨١ هـــ) انظر السير : ١٨ / ٥٠٣ .

[8] ابن سبعين : الفيلسوف الصوفى الإشبيلى ، عبد الحـــق بن إبراهيم (ت ٦٦٨ هـــ) انظر : فـــوات الوفيـــات : ٢ / ٢٥٣ .

العفيف [1] وابن الفارض [2] والنجم الإسرائيلى [3] ، وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة [4] الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يُعرَف لأولهم ؛ فأُشرب كلٌ واحدٍ من الفريقين مذهبَ الآخر ، واختلط كلامُهم وتشابهت عقائدُهم " [5]

ولما كان الكرمى ناشئاً فى حضن التصوف ؛ كان على دراية بأقوال أهله وأسرارهم ، ولذلك فقد صدّر الرسالة المحققة ((رفع الشبهة)) بقوله : " إن كثيراً ممن ينتسب إلى التصوف قد صدرت منهم مقالات شنيعة واعتقادات فظيعة فى هذا الزمان وقبل هذا الزمان .

فمنهم من يقول : إن الله تعالى يحل فى قلب العارف ... ومنهم من يقول : هذا السرّ الذى باح به الحلاج وغيره ، وهو عندهم من الأسرار التى يكتمها العارفون ، ولا يبوحون بها إلاّ لخواصهم ... " [6]

فلم يكن نقد الكرمى للصوفية من خلال قراءته فى كتبهم فقط إنما كان له مخالطة بهم واطلاع على أحوالهم فهو يقول :

" صرح كثيرٌ من المتصوفة أن البارى هو عينُ ما ظهر وما بطن من الوجود ، وأنه تعالى هو العالَمُ بأسره ، وقد شافهنى بعض مشايخهم المتعمقين بذلك . فقلت له : ومن أين دليل هذا ؟ فقال : من قوله سبحانه : ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾ [7] ، فإذا كان هو يقول : ﴿ هو الظاهر والباطن ﴾ ، تقول أنت : لا ؟ ! فعجبت من مقالته ، ومن تحسينِ الشيطانِ لعقول هؤلاءِ الخرافاتِ والمحالاتِ . فقرأ فى المجلس قارئٌ ... :

---

[1] ابن العفيف : سليمان بن على ، كوفى الأصل ، كان يميل إلى النصيرية (ت ٦٩٠ هـ) انظر : فوات الوفيات : ٢ / ٧٢ .

[2] ابن الفارض : عمر بن على ، الفيلسوف الصوفى : انظر : المنجد : ١٢ .

[3] النجم الإسرائيلى : محمد بن سوّار بن إسرائيل (٦٠٣ – ٦٧٧ هـ) . انظر : فوات الوفيات للكتبى : ٣ / ٣٨٣.

[4] الإسماعيلية : انظر : النص المحقق ص : ١٠ .

[5] مقدمة ابن خلدون : ص ٤٤٥ .

[6] رفع الشبهة : النص المحقق : ص ٦ ، ٧ .

[7] سورة الحديد : آية رقم ٣ .

﴿ لله ما فى السمــوات وما فى الأرض ﴾ [1] فقلت له : أيها الشيــخ ، هذه الآيــة ترد ما قلتَ ، حيث جعل لِلّهِ ما فيهما ، فهو سبحانه غيرُهما لا عينُهما . فقال على الفور : لَلّهُ ما فى السمــوات وما فى الأرض . بفتح لام لِلّهِ . فعجبــت من هذه الفلسفــة والزندقــة والسفسطة المحققة . أعاذنا الله تعالى منها ومن الزيغ والضلال . " [2]

والكرمى يلخص مذهبهم بعبارته :

" يقولون : سبحـــان من هو الكلُّ ولا شيء سواه ، الواحــد فى نفسه المتعدد بنفسه ، ويقولون :

وما أنت غيرَ الكون بلْ أنت عينُه ويفهم هذا السرَّ من هو ذائقُ [3]

فقلت : تعاليت يا الله عن ذلك .

وما أنت عينَ الكون بل أنتَ غيرُه ويفهم هذا القولَ من هو مسلمُ

... وتقرير مذهبهم على سبيل الإحاطة والتطويل يطول ، وحاصله : **أن البارى عندهم هو مجموع ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيء خلاف ذلك** . " [4]

* * * * *

---

[1] سورة البقرة : آية رقم : ٢٨٤ .

[2] أقاويل الثقات : ١٠٨ . وانظر أيضاً الصفحات : ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

[3] هذا البيت للنجم الإسرائيلى ، ذكره الكتبى في فوات الوفيات ضمن ترجمته : ٣ / ٣٨٤ .

[4] السابق : ص ١٠٩

ثانياً : موقفه من الطُّرُقِيَّةِ وجُهَّالِ الصُّوفِيَّةِ

تقدم أن عصر المؤلف كان يعج بالتصوف طرقاً وأربطة وخوانق ، وقد انتشرت فى مصر بدعُ الموالد منذ العهد العُبَيْدِىِّ ، ومع تقادم الزمن كثرت الموالد حتى امتلأت أيام السنة بهذه الموالـــد ، وامتد الاحتفـــال بها فى طول البـــلاد وعرضها لأناس كانوا معروفين فى حياتهم بالصـــلاح ، ولآخرين مجهولين ، بل ولآخرين كانوا معروفين بفسقهم أو ذهاب عقولهم . وتكفى نظرة فى طبقات الشعرانى لمعرفة أحوال هؤلاء .

ويصف الكرمى رحمه الله هذه الحالة البائسة التى صار إليها هؤلاء القومُ بقوله :

" قـــد أفضى الحال إلى أن بعض القبـــور ربما اجتمع الناس عندها اجتماعاتٍ كثيرةً فى مواسمَ معينةٍ . وهذا بعينه هو الذى نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : ((**لا تتخذوا قبرى عيداً .**)) [1] ، وبقـــوله : ((**لعن الله اليهـــود والنصــــارى ، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**)) [2] وبقوله : ((**لا تتخذوا القبور مساجد ، فإن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد**)) [3] ، مع ما يقع فى تلك الاجتماعات من المفاسد واللغط ورفع الأصوات والإنشاد والغناء والرقص والتصفيق واختلاط الرجال بالنساء والمرْد ، مع مهملات قبيحة لا ينبغى ذكرُها .

وكأنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم علم بهذا كله بإطلاع الله له على ذلك ، فنهى عن ذلك خوف المفسدة والفتنة " [4]

وهذا الوصف الذى ذكره الكرمى ينطبق تماماً على ما نراه فى هذه الموالد فى أيامنا هذه ، وهـــو فى نقده لهذه الموالد وما فيها من مخالفات شرعية لا يَعْدِمُ من يرميه بالنصب والعداء

---

[1] الحديث : رواه أحمد : ٢ / ٣٦٧ ؛ رقم (٨٧٩٠) ، وأبو داود فى المناسك ؛ باب زيارة القبور ؛ رقم (٢٠٤٢)

[2] الحديث : متفق عليه : رواه البخارى؛ فى كتاب الصلاة ؛ باب (٥٥) حديث رقم (٤٣٥ ، ٤٣٦) ، ومسلم فى كتاب المساجد ؛ باب النهى عن بناء المسجد على القبور : ٣ / ٣٤٤ ، عن عائشة وابن عباس وأبى هريرة .

[3] الحديـــث : لم أجده بهذا اللفظ ؛ وإنما فى المسند : ١ / ١٩٥ عن أبى عبيدة بن الجراح قال : آخر ما تكلم به النبى صـــلى الله عـــليه وسلم : ((أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب . واعلموا أن شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)) .

[4] شفاء الصدور : ل ٢٠ أ ، ب .

لأوليـــاء الله ليصرف الناس عن قوله ، لذلك نراه يسارع بنفى هذه التهمة عن نفسه لقطع الطريق على المغرض فيقول :

" اعلم أن أهل القبور من الأنبياء والصالحين يكرهون ما يُفْعَلُ عندهم مما نهى عنه الشرع كـــلَّ الكـــراهة ؛ كما أن المسيحَ يكره ما يفعله النصارى بسببه ، والحسينَ يكره ما تفعله الرافضةُ بسببه ، فلا يحسبُ المرءُ المسلمُ أن النهيَ عن ذلك فيه غضٌّ من أصحابنا أو استهانةٌ بهم ، أو نقض لهم ، كما قد يتوهم الجاهل ، بل هو من باب إكرامهم ، وذلك أن القلوب إذا اشـــتغلت بالبدع أعرضت عن السنن ، فتجد أكثر هؤلاء العاكفين على القبور المعظمين لهـــا معرضين عن سنة ذلك المقبور وطريقته ، مشتغلين بقبره عما أمرَ به ودعا إليه ، وإكرامُ الأنبياءِ والصالحين إنما هو اتباعُ ما أمروا به ودَعَوا إليه من العمل الصالح ليكثر أجرهم بكثرة أجور من اتبعهم ، كما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم :

((من دعا إلى هـــدى كان له من الأجـــر مثلُ أجـــور من اتبعه من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيئاً)) [1] " [2]

وإذا كان الغالبُ على رُوَّادِ هذه الموالد أن يكونوا أصحاب شهوات مُدَّعِينَ ، فلا شك أن فيهـــم أيضاً أصحابَ شُبُهَاتٍ يظنون أن المقبور ينفع ويضر ؛ فأخطئوا الحقَّ . والكرميُّ يصف هؤلاء بقوله :

" تجد أقواماً كثيراً ما يتضرعون عند القبور ويخشعون ويعبدون بقلوبهم عبادةً لا يفعلونها فى المســـاجد ، بـــل ولا فى أوقات السحر ، ومنهم قومٌ جهالٌ يسجدون لها ، ومنهم من يطوف بها ، وأكثرهم يَرْجُون من بركة الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجون فى المساجد التى تشـــد إليهـــا الرحال ، وتراهم يزدحمون للصلاة فى مساجد القبور ، ويهجرون الصلاة فى مســـاجدَ أَذِنَ اللهُ أن تُرفَعَ ، ويُذْكَرَ فيها اسمُه ، ومن أكابرهم من يقول : الكعبة فى الصلاة قبلة العامة ، والصلاة إلى قبر الشيخ فلان قبلة الخاصة . وهذا كفر بالإجماع .

---

[1] الحديث : رواه مسلم فى كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة : ٨ / ٣٧ .

[2] شفاء الصدور : ل ١٦ أ ، ب .

ولأجـــل ذلك حَسَمَ صلى الله عليه وسلم مادة المفسدة حتى نهى عن الصلاة فى المقبرة مطـــلقاً وإنْ لم يقصد المصلى بركة البقعة كما يقصد بركة المساجد ، ونظيرُ ذلك كما نهى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة وقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها؛لأنها الأوقات التى يقصـــد المشـــركون الصلاة للشمس فيها ، فَيُنْهَى المسلم عن الصلاة حينئذٍ ؛ وإن لم يقصد ذلك . سدّاً للذريعة . " [1]

وفـــيما يتعلق بالعهود والمواثيق التى يأخذها المشايخ على أتباعهم ومريديهم؛فالغالبُ أنها تشتمل علي حق وباطل ، ومعروف ومنكر ، ولذا ينصح الكرميُّ أتْباعَ هؤلاء باتِّباعِ الشرع فى ذلـــك .فما كان فيها من معروف وفّوْا به ، وما كان فيه من منكر فلا طاعة لمخلوق فى معصـــية الخالق . فـــ " حكم جميع العهود والعقود التى يأخذها المشايخ وغيرهم على الناس يوفّى منها بما كان طاعة ، ولا يوفى منها بدين لم يشرعه الله تعالى . " [2]

* * * * *

---

[1] شفاء الصدور : ل ١٥ أ ، ب .

[2] السابق : ٢٨ أ .

ثالثاً : موقفه تجاه الصالحين من الصوفية

بعد أن عرضنا لموقف الكرمى رحمه الله من فلاسفة الصوفية وجُهّالهم فلا شك أن الرجل تتلمذ على مشايخ لم ير منهم إلاّ الخيرَ والصلاحَ لذا لم يكن سَيِّئَ الرأيِ فيهم وفى أمثالهم . فهو يقول فى أحد أواخر كتبه وهو ((أقاويل الثقات)) وهو الكتاب الذى نقد فيه فلاسفة الصوفية — يقول :

" ... و نَقْــلُ هذا الذى قرّرته عن سيدى الشيخ أبى السعود الجارحيِّ [1] المدفون بمصر ... فهــذا مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وهو الحق الذى اختاره الصوفيةُ الكرامُ وفقهاء الإسلام . " [2]

فهــو يصف الصالحين منهم بالسيادة والكرم ، فالتصوفُ الصحيح عنده ما كان زهداً خاليــاً عن فلسفة الصوفية وبِدَعِهِم ، وهو بذلك يعود به إلى ما كان فى أول عهده ؛ زهداً يدعــو إليه الإسلام ويحض عليه . لا علاقة له بالمصطلحات الخاصة ؛ حتى إنه ليرفض كما قدمــنا كلماتٍ مِنْ مِثْلِ القطبِ والوتدِ والبدلِ . وكذا يرفض التعبير عن الحب لله عز وجل بلفظ العشق بحيث يقول :

" .. وأمــا العشــق ؛ فالله سبحانه لا يَعْشَقُ ولا يُعشق . قال الشيخ عزُّ الدين بن عبد الســلام [3] : لأنَّ العشــقَ فسادُ يُخَيِّلُ أن أوصافَ المعشوق فوق ما هى عليه . ولا يُتَصَوَّرُ ذلك هنا . " [4]

وليس الصوفى عنده مخرقاً مشعوذاً بدعوى الكرامة ، وإنما الصوفى الحق والكرامة الحقة هــى المداومة على السنة ، فليس خرق العادة بغير ضرورة كرامة ؛ إنما " الكرامة فى الحقيقة ما نفعت فى الآخرة ، أو نفعت فى الدنيا و لم تضر فى الآخرة . " [5]

---

[1] هو محمد أبو السعود الجارحى (ت ٩٣٣ هـــ) من آثاره : حزب الشكوى ودفع الهم والبلوى .
انظر : إيضاح المكنون : ١ / ٤٠١ .

[2] أقاويل الثقات : ٩٧ .

[3] عز الدين بن عبد السلام : عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقى الشافعى ، ولى قضاء مصر (٥٧٧ — ٦٦٠ هـــ)
انظر : فوات الوفيات : ٢ / ٣٥٠ .

[4] أقاويل الثقات : ٧٩ ، ٨٠ .

[5] شفاء الصدور : ل ٦٦ أ .

موقف الكرمي من التأويل

أسهمت قضية التأويل بنصيب وافر فى توسيع دائرة الخلاف بين الفرق الإسلامية ، وسارت به إلى أبعدِ نتائجِهِ خطورةً ... فالفلاسفةُ وشاركهم الباطنية عمدوا إلى تأويل نصوص المعاد واليوم الآخر ، وهى تعدل ثلث القرآن .

والقرامطة قد اختصوا بتأويل العبادات ، وهى ثلث القرآن أيضاً ، والمتكلمون وشاركهم الفلاسفة عمدوا إلى تأويل نصوص الألوهية وصفاتها ، وهى ثلث القرآن أيضاً . وبذلك القرآن كله قد صار مؤوَّلاً ومصروفاً عن ظاهره لدى هذه الفرق التى اعتمدت التأويل منهجاً فى التعامل مع نصوص الشرع . [1]

ولأهمية قضية التأويل فى الفكر الكلامى أفردت هذا المبحث لمعرفة موقف الكرمى من التأويل .

وقبل الخوض فى دراسة موقف الكرمى . ينبغى أن نُعرِّفَ التأويل لغة واصطلاحاً .

أولاً : التأويلُ لغةً : من الأَوْلِ . أى : الرجوع إلى الأصل . ومنه الموْئِلُ للموضع الذى يُرجع إليه . وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً . ففى العلم نحو : ﴿ وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون فى العلم ﴾ [2] ... وفى الفعل كقوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتى تأويله ﴾ [3] أى : بيانه الذى هو غايته . [4]

ثانياً : التأويلُ اصطلاحاً : قد صار لفظ التأويل مستعملاً فى ثلاثة معانٍ :

الأوّل : هو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين فى الفقه وأصوله وهو : صَرْفُ اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يقترن به . وهو الذى عناه أكثر من تكلم من المتأخرين فى تأويل نصوص الصفات ؛ وتَرْكِ تأويلها ؛ وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل . [5]

---

[1] انظر : ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، لأستاذنا د / محمد السيد الجليد : ص ١١ .

[2] سورة آل عمران : آية رقم ٧ .

[3] سورة الأعراف : ٥٣ .

[4] انظر : المفردات : ٣١ ، واللسان : ١٧١ .

[5] انظر : اللسان : ١٧٢ ، والتعريفات ٤٣ ، وشرح الطحاوية : ٢١٥ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٥٥ ، وإيثار الحق : ٩١ ، ولوامع الأنوار ١ / ١٠٢ ، ومختصر الصواعق : ١ / ١١ .

الـــثانى : التأويل بمعنى التفسير ، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين فى التفسير [1] .

الثالث : " من معانى التأويل هو الحقيقـــة التى يؤول إليها الكلام كما فى قولـــه تعالى : ﴿**هــــل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق**﴾ [2] فتأويل ما فى القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك . " [3]

ونلاحـــظ أن المعـــنى الأول من معانى التأويل هو المراد عند المتكلمين وهو الذى ندرس موقف الكرمى منه . وقد عرف الكرميُّ نفسُهُ التأويلَ بهذا المعنى فى أقاويل الثقـــات فقال : " التـــأويل : هو أن يُراد باللفظ ما يخالفُ ظاهرَهُ . أو هو صرف اللفـــظ عن ظاهره لمعنى آخر . وهو فى القرآن كثير . " [4]

فنأخذ من قول الكرمى :

" وهـــو فى القـــــرآن كثير " أنه يقول بالتأويـــل.ويشهد لما ذهبتُ إليه نصوصٌ كثيرةٌ للكرمى ؛ منها قوله فى أقاويل الثقات بعد كلام للفخر الرازى فى الصفات .

" قلت : وعلى هذا الضابط فكذلك يقال فى الرضا والكَرَمِ والحِلْمِ والشُّكْرِ والمحبة ونحو ذلـــك . فإن الظاهر أن هذه كلَّها فى حقنا كيفياتٌ نفسانية " [5] فقد وافق الكرميُّ الرازيَّ فى أن كـــل صـــفة من هذه الصفات لها أوّلٌ وآخرٌ،فتُحمل فى حق الله تعالى على آخرها ؛ فالغضـــبُ أوَّلُه غليانُ دَمِ القلبِ ،وغايته إرادةُ إيصـــال الضررِ إلى المغضـــوبِ عليه ، فلفظ

---

[1] انظر : تفسير ابن جرير : ٦ / ٢٠٤ ، وما بعدها ، والبرهان للزركشى : ٢ / ١٤٩ ، ومختصر الصواعق : ١ / ١٠ وشرح الطحاوية : ٢١٣ ، وإيثار الحق : ٩١ ، ومفاتيح الغيب : ٧ / ١٧٩ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٥٥ .

[2] سورة الأعراف : آية : ٥٣.

[3] مجموع الفتاوى : ٣ / ٦٦ ، وانظر : مختصر الصواعق : ١ / ١٠ وما بعدها ، وإيثار الحق : ٩١،وشرح الطحاوية : ٢١٣ .

[4] أقاويل الثقات : ٤٨ .

[5] السابق : ٧٥ .

الغضب فى حق الله تعالى لا يُحمل على أوله الذى هو غليان دم القلب،بل على غايته أو غرضه الذى هو إرادة الإضرار " [1] .

فهذا تأويل صريح يخالف مذهب الحنابلة الذى ينتمى الكرميُّ إليهم.وقال فى صفة المجئ لله تعالى : " قال مسلمة بن القاسم[2] فى كتاب ((غرائب الأصول)) : حديث تجلّي الله يوم القيامة ومجيئه فى ظُلَلٍ من الغمام محمولٌ على أنه تعالى يُغيِّرُ أبصارَ خلقه حتى يروه كذلك ، وهو على عرشه غير متغير عن عظمته ، ولا منتقل عن ملكه "

ثم عقب الكرمى على هذا الكلام بقوله :

" وهو تأويلٌ حسنٌ يطَّرِدُ فى كثير من المواضع " [3] .

فهذه النصوص تدل دلالةً قاطعة على أن الكرميَّ ينهج طريق التأويل فى باب الأسماء والصفات .

إلاّ أننا نجد له نصوصاً أخرى يرفض فيها التأويل ويذمه ويحذر منه ؛فمن هذه النصوص قوله : " ... اعلم أنَّ من المتشابهات آياتِ الصفاتِ التى التأويلُ فيها بعيدٌ،فلا تؤول ولا تفسر ، وجمهور أهل السنة؛منهم السلف وأهل الحديث؛على الإيمان بها وتفويضِ معناها المراد منها إلى الله تعالى ، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها . " [4]

وقال أيضاً : " ذكرتُ فى كتابى ((البرهان فى تفسيرالقرآن)) عند قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام﴾ [5] ــ وبعد أن ذكرتُ مذاهبَ المتأولين ــ أنَّ مذهبَ السلف هو عدمُ الخوض فى مثل هذا ، والسكوتُ عنه ، وتفويضُ علمه إلى الله تعالى . " [6]

---

[1] السابق : ٧٤ .

[2] مسلمة بن القاسم بن إبراهيم ، الأندلسى القرطبى . لم يكن ثقة ، حُفظ عليه كلامُ سوءٍ فى التشبيه . (ت ٣٥٣ هـ) . انظر السير : ١٦ / ١١٠ .

[3] أقاويل الثقات : ١٩٧ ، ١٩٨ .

[4] المرجع السابق : ٦٠ .

[5] سورة البقرة : آية ٢١٠ .

[6] أقاويل الثقات : ٦١ ، وقد نقل نصوصاً كثيرة فى التحذير من التأويل عن أم سلمة رضى الله عنها ، وعن الترمذى واللالكائى ، وابن عباس والزهرى وابن خزيمة وأحمد وغيرهم .

فهذه النصوصُ المتكافئةُ فى قبول التأويل والردّ له تظهر تردد الكرميِّ فى هذه المسألة ، وعدم سيره على منهج واحد . بل نراه أحياناً ينهج طريق التأويل ، وأحيانا يخالفه . وقد صَوَّرَ مَوقِفَهُ هذا نصٌّ واحدٌ له جمع فيه بين القولين ؛ حيث قال :

" ذكر الشيخُ السُّهرَوَرْدِيُّ [1] فى كتاب العقائد : " أخبر الله تعالى أنه استوى على العرش ، وأخبر رسولُه بالنزولِ ، وغيرِ ذلك مما جاء فى اليد والقدم والتعجب ، فكل ما ورد من هذا القبيل دلائلُ التوحيد ، فلا يُتصرف فيه بتشبيه ولا تعطيل ، فلولا إخبارُ الله تعالى وإخبارُ رسوله ما تجاسرَ عقلٌ أن يحوم حول ذلك الحمى ، وتلاشى دونه عقل العقلاء ولبُّ الألباء .

قال الطيبى : هذا المذهب هو المعتمد عليه . وبه يقول السلف الصالح ، ومن ذهب إلى التأويل شرط أن يكون مما يؤدى إلى تعظيم الله تعالى وجلاله وكبريائه ، وما لا تعظيم فيه فلا يجوز الخوضُ فيه . فكيف بما يؤدى إلى التجسيم والتشبيه ؟ انتهى "

ثم عقب الكرميُّ على ذلك :

" وهو كلام فى غاية التحقيق إلاّ أنَّ تَرْكَ التأويل مطلقاً وتفويضَ العلم إلى الله أسلمُ . " [2]

والمأخوذ من هذا النص أن الكرمى يرى ترك التأويل أولى،حتى وإن كان التأويلُ بهدف التنزيه لله تعالى وإجلاله وإعظامه ؛ إلاّ أن ترك التأويل عنده يعنى التفويضَ وعدمَ العلمِ، فهو أسلمُ لا أعلمُ ، وفى ذلك نسبة الجهل للقائلين بعدم التأويل ، وهو قول لا يُوافَقُ الكرميُّ عليه ، فترك التأويل لا يعنى الجهل بالمعنى وإنما يعنى عدم العلم بالكيف،وليس ذلك جهلاً ، ولم يطالبنا الشرع بمعرفة الكيف ، وليس يسعُ أحداً غيرَ الله تعالى علمُه .

---

[1] أبو النجيب السهروردى عبد القاهر بن عبد الله (٤٩٠ – ٥٦٣) . انظر السير : ٢٠ / ٤٧٥ ، وانظر : النص فى ((آداب المريدين)) له بتصرف : ١٦ ، ١٧ .

[2] أقاويل الثقات : ١٦٢ .

وهو يقول بالتفويض فى مواضع أخرى منها قوله :

" أسلمُ الطرق التسليـــمُ ، فما سَلِمَ دينُ من لم يُسلّم لله ورســـوله ، ويَرُدّ علم ما اشتبه إلى عالمِـــه . ومن أراد علم ما يمتنع علمُـــه ، ولم يقنع بالتسليـــم فهمُه، حجبه مرامُه عن خـــالـــصِ الـــتوحـــيد وصافى المعرفة والإيمـــان . والتعمـــقُ فى الفكر ذريعةُ الخـــذلان وسُلّـــمُ الحرمـــان ... "[1]

هـــذا ، والكلام فى التأويل أو التفويض مبنى على اعتبار كون آيات وأحاديث الصفات من المحكم أو من المتشابه ، وهذا يجرنا إلى دراسةِ هذه المسألة ، ومن ثَمَّ التعرفِ على موقف الكرمى منها .

* * * * *

---

[1] أقاويل الثقات : ٦٧ .

موقفه من المحكم والمتشابه

المحكَمُ لغـةً : هو المتقَنُ ، يقال : أَحْكَمَ الأمر : أَتْقَنَهُ . [1]

والمتشابهُ لغةً : ما كان يشبه بعضُه بعضاً . [2]

أما تعريفُهما من حيثُ الاصطلاح،فقد ذكر الكرميُّ اختلافَ أهل العلم فى ذلك فى أول كتابه أقاويل الثقات فقال :

" اختلفوا فى المحكم والمتشابه ، فقيل : المحكمُ ما وَضَحَ معناه ، والمتشابه نقيضه .

وقيـل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل أوجهاً .

وقيل المحكم ما تأويله تنزيلُه ، والمتشابه ما لا يُدرَىٰ إلاّ بالتأويل .

وقيل : المحكم مالم تتكرر ألفاظه ، والمتشابه القَصَصُ والأمثالُ .

وقيل : المحكم ما يعرفه الراسخـون فى العلم ، والمتشابه ، ما ينفرد الله بعلمه ، وقيل : المتشابه الحروف المقطعة فى أوائل السور ، وما سوى ذلك محكمٌ . " [3]

ونحن نلاحظ أن هذه التعريفات جعلت المحكمَ قسيمَ المتشابه ، فما كان محكماً لا يكون متشابهاً ، وما كان متشابهاً لا يكون محكماً . وهذا الإحكامُ والتشابُه بالنظر إلى الاصطلاح، أما من جهة اللغة ، فيصح وصفُ القرآنِ كلِّه بالإحكام،كما يصحُّ وصفُه كلِّه بالتشابه

وقد أشار الكرميُّ إلى ذلك فقال :

" قد اختلفوا ، فقيل : القرآن كله محكم لقوله تعالى : ﴿ **كتاب أحكمت آياته** ﴾ [4]،

---

[1] انظر اللسان : ٩٥٣ .

[2] السابق : ٢١٩٠ .

[3] أقـاويل الثقات : ٤٩ ، وانظر فى ذلك : تفسير الطبرى : ٦ / ١٧٤ وما بعدها ، والقرطبى : ٤ / ٩ وما بعدها ، والرازى : ٧ / ١٨٣ ، وما بعدها ، وابن كثير : ١ / ١٤٥ .

[4] سورة هود : آية رقم ١

وقيل : كله متشابه لقوله تعالى : ﴿ نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ﴾ [1] ، والأصح انقسامه إليهما [2] ، والمراد بـ (أحكمت آياته) : أتقنت ونـزهت عن نقص يلحقها . وبـ (متشابهاً) أنه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز . " [3]

وقد ذكر الزركشي في البرهان ذلك النوع من التشابه قائلاً :

" فهو يشابه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز والبشارة والنذارة وكل ما جاء به وأنه من عند الله ... " [4]

فلا نزاع في اتصاف القرآن بهذا التشابه ، والمتكلم فيه بريء من وصمه بالزيغ والضلال المذكور في قوله تعالى : ﴿ **فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله** ﴾ [5]

أما التشابُه الخاص الذى هو قسيمُ الإحكام الخاص فقد عرَّفه الراغبُ بقوله :

" هو ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره ... " [6] وقال الجرجاني : " هو ما خفي بنفس اللفظ ، ولا يرجى دركه أصلاً ؛ كالمقطعات في أوائل السور . " [7] وقال الرازى : " هو أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز ... ومنه يقال : اشتبه عليَّ الأمران . إذا لم يفرق بينهما ...

ثم لما كان من شأن المتشابهين عَجْزُ الإنسانِ عن التمييز بينهما ؛ سُمِّيَ كلُّ ما لا يهتدى الإنسان إليه بالمتشابه . " [8]

ويلاحظ على هذه التعريفات جميعها التسوية بين المتشابهين من كل وجه ، وهذا خلاف المعروف من التشبيه في اللغة والعرف والواقع .

---

[1] سورة الزمر : آية رقم ٢٣ .

[2] يعني : اتصافه بهما ، يشهد لذلك بقية النص .

[3] أقاويل الثقات : ٤٨ ، ٤٩ .

[4] البرهان في علوم القرآن : ٢ / ٧٠ ، وانظر مجموع الفتاوى : ٣ / ٥٩ – ٦١ .

[5] سورة آل عمران : آية رقم ٧ .

[6] المفردات : ٢٥٤ .

[7] التعريفات : ١٧٦ .

[8] مفاتيح الغيب : ٧ / ١٨٠ ، ١٨١ .

وقد لفت ابن تيمية الأنظار إلى هذه الحقيقة قائلاً :

" التشابـــه الـــخاص مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر ؛ بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو ؛ أو هو مثله . وليس كذلك . والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر . وهذا التشابه إنما يكون بِقَدْرٍ مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما . ثُمَّ من الناس من لا يهتدى للفصل بينهما فيكون مشتبهاً عليه ، ومنهم من يهتدى إلى ذلك . " (١)

أمـــا الكرميُّ فيرى أن المتشابه نوعان ؛ نوع يمكن معرفته وعلمه ، أما الآخر فلا يمكن معرفته ، إنما هو مما استأثر الله تعالى بعلمه . حيث أورد فى ((أقاويله)) نصاً للقرْطبى واصفاً إياه بالتحقيق . قـــال : " قـــال القرطـــبى :

المتشابه يتنوع ، فمنه ما لا يُعلم ألبتَّةَ كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يـــتعاطى عِلْمَه أحدٌ ... وأما ما يمكن حمله على وجوه اللغة ومناحٍ فى كلام العرب فَيُتناولُ ويُعلَمُ تأويلُه المستقيم " (٢)

إذا تقـــــرر هـــذا ؛ فمـــا مكانةُ الأسمـــاء والصفـــات من هذه المسألة ؟ وما موقفُ الكرمى منها ؟ هذا ما أحاول الإجابة عنه فى المبحث التالى .

* * * * *

---

(١) مجموع الفتاوى : ٣ / ٦٢ .

(٢) أقاويل الثقات : ٥٤ ، وانظر نص القرطبى فى تفسيره : ٤ / ١٨ .

الأسمـــاء والصفـــات بـــين الإحكـــام والمتشابـــه

١- ختلف الناس فى هذه المسألة . فقال ابن جرير رحمه الله :

" المتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ؛ وذلك نَحْوُ : الخـــبرِ عن وقت مخرج عيسى ابن مريمَ ، ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وقيام الساعة ، وفناء الدنيا ، وما أشبه ذلك ، فإن ذلك لا يعلمه أحد ... " [١]

ونحن نلاحظ أن ابنَ جريرٍ لم يجعل آياتِ الصفاتِ من قبيل المتشابه فى الأمثلة التى ذكرها للمتشابه ، وهو يستدل لذلك بقوله :

" جميع ما أنزل الله عز وجل من آيِ القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم فإنما أنزله عـــليه بياناً له ولأمته وهدىً للعالمين . وغيرُ جائز أن يكون فيه مالا حاجة بهم إليه ، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجةُ ثم لا يكونُ لهم إلى علمِ تأويله سبيلُ . " [٢]

ولا يتناسب مع هذا الغرض من القرآن أن تكون آياتُ التوحيد كلُّها من المتشابه الذى لا يُعلم .

إذا كان هذا رأيَ الإمامِ ابنِ جريرٍ الطبريِّ شيخ المفسرين ، فإن القرطبيَّ والرازى يريالها من قبيل المتشابه . يقول القرطبى :

" متبعو المتشابه لا يخلو أن يَتَّبعوه ويجمعوه طلباً للتشكيك فى القرآن وإضلال العوام كما فعلـــته الـــزنادقةُ والقرامطةُ الطاعنون فى القرآن ؛ أو طلباً لاعتقادِ ظواهرِ المتشابِه كما فعلته المجسمةُ الذين جمعوا ما فى الكتاب والسنة مما ظاهره الجسميةُ حتى اعتقدوا أنّ الباريَ تعالى جســـمٌ مجسَّمٌ وصورةٌ مصوَّرةٌ ذاتُ وجهٍ وعين وجنب ورجل وإصبع – تعالـــى الله عن ذلك – أو يَتَّبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاحِ معانيها ، أو كما فعل صبيغٌ حين أكثر على عُمَرَ فيه السؤال . فهذه أربعة أقسام . " [٣]

---

[١] تفسير الطبرى : ٦ / ١٧٩ .

[٢] السابق : ٦ / ١٨٠ .

[٣] تفسير القرطبى : ٤ / ١٣ ، ١٤ .

ففـــي قوله : " متبعو المتشابه " وقوله : " طلباً لاعتقاد ظواهر المتشابه " ما يدل على أن القرطـــبي يعد آيات الصفـــات من المتشـــابه ، وفعلُه فى تفسير هذه الآيات أيضاً يَشْهَدُ لذلك .

أما الرازيُّ فيوافق القرطبي فى هذا القدر ثم يزيد عليه بأن هذه الآيات المتشابهات تصير فى حق من اتبع قانون التأويل محكماتٍ ؛ حيث يقول :

" إن القـــرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية . وطبائعُ العوام تنبو فى أكثرِ الأمرِ عن إدراك الحقائق ، فمن سمعَ من العوام فى أوَّل الأمرِ إثباتَ موجودٍ ليس بجسم ولا بمـــتحيز ولا مشار إليه ؛ ظن أن هذا عَدَمٌ ونفيٌ ، فوقع فى التعطيل . فكان الأصلح أن يُخاطَـــبوا بألفاظٍ دالةٍ على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ، ويكون ذلكَ مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح .

فالقسمُ الأولُ وهو الذى يُخاطَبـــون به فى أول الأمـــر يكون من باب المتشابـــهات . والقسمُ الثاني وهو الذى يُكْشَفُ لهم فى آخر الأمر هو المحكماتُ " [1]

وممـــن ذهـــب إلى ذلـــك أيضاً الراغب فى المفردات [2] ، وابن الوزير فى الإيثار [3] ، واســـتدلوا لمذهبهم بأن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ كان لا يحصل فى نفوسنا صورة ما لم نُحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه ، وأن الذى يتصور إنما هو المخلوقات .

* * * * *

---

(1) التفسير الكبير : ٧ / ١٨٦ .

(2) انظر : ص ٢٥٤ .

(3) انظر : ص ٩٣ .

موقــف الكرمـــى فى هـــذه المسألـــة

يـــرى الكرمى آيات الصفات من قبيل المتشابه الذى لا يَعلم تأويلَه إلاّ اللهُ حيث حكى قولَ الراغب فى هذه المسألة " المتشـــابه من حيث المعنى أوصـــاف الله تعالى ... " ثم عقبه بقوله : " وهو كلام فى غاية الحسن والتحقيق . " [1] ، بل إنه يذهب إلى أبعدَ من كون ذلـــك رأياً رجحه هو ، إلى أن يجعله رأى السلـــف على وجه العموم والحنابلةِ على وجه الخصوص . قال :

" واختلفوا : هل يجـــوز الخـــوضُ فى المتشابـــه على قولـــين :

مذهـــبُ الســـلف وإليه ذهبَ الحنابلةُ وكثيرٌ من المحققين عدمُ الخوضِ – خصوصاً فى مسائل الأسماء والصفات – فإنّهُ ظَنٌّ ، والظن يخطىء ويصيب ، فيكون من باب القول على الله بلا علم . وهو محظور . ويمتنعون من التعيين خشية الإلحاد فى الأسماء والصفات . ولهذا قـــالوا : " والسؤالُ عنه بدعةٌ " فإنه لم يعهد من الصحابة التصرفُ فى أسمائه تعالى وصفاته بالظـــنون . وحيـــث عمـــلوا بالظنون فإنما عملوا بها فى تفاصيل الأحكام الشرْعية ، لا فى المعتقدات الإيمانية " [2]

ولقـــد كـــان ابن تيمية رحمه الله أدقَّ من الكرميِّ فى تقريره هذا ، فلم يجعل هذا القول مذهـــباً للسلف ولالجملة الحنابلـــة – كما قـــرر الكـــرميُّ – بل ذكر أنه مذهبُ بعض الحنابلة ؛ وليس هو المذهب الصحيح عند جميعهم ؛ حيث يقول :

" وأما إدخالُ أسماءِ الله وصفاته أو بعضِ ذلك فى المتشابه الذى لا يَعلمُ تأويله إلاّ الله ، أو اعـــتقادُ أن ذلك هو المتشابه الذى استأثر الله تعالى بعلم تأويله كما يقولُ كلُّ واحدٍ من القولين طوائفُ من أصحابناوغيرهم ... فإنى ما أعلم عن أحدٍ من سلف الأمة ولا من الأئمة لا أحمـــدَ بنِ حنبلٍ ولا غيرِه أنه جعل ذلك من المتشابه الداخلِ فى هذه الآية ونَفَى أنْ يَعلمَ أحدٌ معناه ، وجعلوا أسماءَ الله وصفاتِه بمنـــزلة الكلام الأعجمىِّ الذى لا يُفهَم. " [3]

---

[1] أقاويل الثقات : ٥٥ .

[2] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[3] مجموع الفتاوى : ١٣ / ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

وقد تابع السفّاريني – وهو حنبلي متأخر يعتمدُ كتبَ الكرمي كثيراً في كتابه لوامع الأنوار – تابع الكرمي في هذه المسألة فقال :

" كلُّ ما جاء عن الله تعالى في القرآن العظيم من الآيات القرآنية ، أو صح مجيئُه في الأخبار بالأسانيد الثابتة المرضية ... مما يوهم تشبيها أو تمثيلاً فهو من المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله .

نؤمن به وبأنه من عند الله ، ونُمِرُّه كما جاء عن الله أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم . " [1]

وقد أجمل الزركشي – وهو ممن يذهب إلى أنها من المتشابه – مذاهبَ الناس في آيات الصفات فقال : " اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق :

أحدها : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل تُجْرَىٰ على ظاهرها ، ولا نُؤوِّلُ شيئاً منها . وهم المشبهة (!!)

والثاني : أن لها تأويلاً ، ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشَّبَهِ والتعطيل ، ونقول : لا يعلمه إلاّ الله . وهو قول السلف .

والثالث : أنها مؤولة . وأولوها على ما يليق به .

والأولُ باطلٌ . والأخيران منقولان عن الصحابة ... ونحن نجرى على طريق المؤولين حاكين كلامهم . " [2]

وتعقيباً على هذه المسألة يقول أستاذنا الدكتور محمد السيد الجلينيد :

" إنّ شأنَ جميع آيات القرآن التي تتصل بصفات الله تعالى أو تتحدثُ عنه أو عن القيامة والبعث لم نُكلَّفْ إلا معرفةَ معناها فقط ومعنى ما تَدُلُّ عليه .

أما البحث في كيفيتها وحقيقتها فهذا هو التأويل المحجوب عنا ، لأن ذلك من الغيوب التي استأثر الله بعلمها حيث لا يعلم تأويلها إلاّ الله ...

---

[1] لوامع الأنوار : ١ / ٩٥ .

[2] البرهان : ٢ / ٧٨ – ٨٠ .

ولقـــد نشأ الغلط فى ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية الذى خوطبنا به وبين تأويلِها الذى هو حقيقتها المحجوبِ عنا و لم يفرقوا بين معنى الآية وبين تأويلها ، وزعموا أن السـلف حين تناهَوا فيما بينهم عن الخوض فى هذه الآيات أنهم نهوا أنفسهم عن البحث فى معـناها لأنها من المتشابه الذى لا يعلمه إلاّ الله . وهذا غلط نشأ من عدم التفرقة بين المعنى وبين التأويل .

فالذى كفَّ السلفُ أنفسَهم عن الخوض فيه هو البحثُ فى كيفية الصفة . " [1]

فابنُ تيمية وهو من هو إحاطةً بالمذاهب الكلامية ونشأةِ المقالات وتطورها يقول إنه لا يعـلم أحـداً من السلف والأئمة المتبوعين قال إن آيات الصفات من المتشابه الذى لا يعلم تأويله إ لاّ الله . [2]

وأما المفوضة فى باب الأسماء والصفات فحقيقةُ قولِهم أن الله تعالى :

" لم يـبين الحـق ولا أوضحه مع أمره لنا أن نعتقده ، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والردّ إليه [3] لم يبين به الحق ولا كشفه " [4] .

وجملةُ القول فى هذا المبحث :

أنّ آياتِ الصفات وأحاديثَها من المحكم الذى نعلم معناه ، ولا نعلم حقيقة كنهه . وأنّ مذهبَ السلف تفسيرُها وتأويلُها — بمعنى تَدَبُّرِ وتَفَهُّمِ معناها — لا بمعنى صرفِ الألفاظ عن ظواهــرها ؛ فإن هذا المعنى للتأويل لم يكن معروفاً فى كلام العرب ، ولا جاء فى كتاب الله عزَّ وجلَّ ولا فى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا فى كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .

وأن التفويـض ليس مذهبَ السلـفِ ولا محققِـي الحنابلـةِ . وأن مذهبَ الكرمـيِّ فى هـــذه المسـألـة:أنّ الصفـاتِ من المتشابـه وقد تردد مذهبُـه فيها بين الأخـذ بالـتأويـل بالمعنى الكـلامى وتركه ، وحينما رجّـحَ تركـه كان ذلك منه جنوحـاً للتفويض .

---

[1] موقف ابن تيمية من قضية التأويل : ٦٣ .

[2] انظر : مجموع الفتاوى : ١٣ / ٢٩٤ وما بعدها .

[3] يعنى عند التنازع .

[4] الدرء : ١ / ١٥٧ .

مبحث : موقف الكرمي من منهج السلف

تُوفي الكرميّ - رحمه الله تعالى – سنة ثلاث وثلاثين وألف من الهجرة ١٠٣٣ هـ .
وقد ألف كتابه ((أقاويل الثقات في الأسماء والصفات)) سنة اثنتين وثلاثين وألف من الهجرة ١٠٣٢ هـ . أي قبل وفاته بسنة أو أقل . فعلى آرائه في هذا الكتاب المعتمدُ عند تعارض آرائه .

وقد قال الكرمي في آخر هذا الكتاب :

" بمذهب السلف أقول ، وأدين الله تعالى به ، وأسألُه سبحانه الموتَ عليه مع حسن الخاتمة في خير وعافية . " [1]

وهو ينصح باتباع مذهب السلف كُلَّ من تبلغُه دعوتُه هذه امتثالاً لقول النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم : ((**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**)) [2] ، ولقوله : ((**الدين النصيحة**)) [3] وقد صاغ ذلك بعبارة رائقة : " فعليك – وفقك الله – باتباع ما قام عليه الدليل ، وإياك وزُخرفَ الأقاويل واتّباعَ الأباطيلِ ، والْزَمْ الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر ؛ وإنْ أنكر عليك من أنكر ، أو أبى قبوله الجاهلُ واستكبر ، ، واحرص على التمسك بالسنة باطناً وظاهراً في خاصتك وخاصة من يطيعك ، واعرِفْ المعروف وأنكر المنكر ، ، وادْعُ الناس إلى السنة بحسب الإمكان ، ولا ترجعْ إلى قول من يخالفُ الفقهاءَ كائناً من كان ، وإن عارضك معارض فأقم عليه الدليل بالأحاديث الصحيحة وأقوال الأئمة الصريحة ، وتمسك بطريق السلف الصالح لا سيما الخلفاءَ الراشدين ، ولا تغترّ بما يفعلُه كثيرٌ من الجاهلين وإن كانوا في نفس الأمر من الصالحين فإنهم غير معصومين ، ففي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

---

[1] أقاويل الثقات : ص ٢٠٠

[2] الحديث متفق عليه ؛ رواه البخاري في كتاب الإيمان ؛ باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٣) ، ومسلم في كتاب الإيمان ؛ باب خصال الإيمان أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك (١ / ٢٢٠) .

[3] الحديث : رواه مسلم في الإيمان : ١ / ٢٣٧ ، والترمذي : في البرّ والصلة ؛ باب ما جاء في النصيحة (١٩٣٢) ، والنسائي في البيعة ؛ باب النصيحة للإمام (٤٢٠٨) ، وأبو داود في الأدب ؛ باب في النصيحة (٤٩٤٤) .

((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)) [1] " [2]

وقال فى موضع آخر :

" فانظـــر – رحمك الله – إلى السلف وطريقتهم،وكن على مثل ما كانوا تربحْ ، وإياك ومحدثـــاتِ الأمـــور المخالفةِ لطريقتهم ؛ فإنك إن ركبتها تضلُ وتخسر ، ولا تعتبر بما غلب على الطبـــاع وألِفَتْهُ العـــاداتُ الفاسداتُ ، وإياك وموافقةَ الغوغـــاءِ وأرباب الجهالة تقعْ فى الضلالة " [3] .

والسلفُ الذين دعا الكرميُّ إلى التمسك بمذهبهم هم الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالخيرية حيث قال : ((خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))[4] .

" والسنة هى ما تلقاه الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلقاه عنهم التابعون ثم تابعوهم إلى يوم القيامة " [5] .

وقد اشتهر انتسابُ الكرميِّ إلى المذهب الحنبليِّ حتى إنه ليُلَقَّبُ بالحنبليِّ ، وقد كتب فى فـــروع المذهـــب كتباً لقيت شهرة وقبولاً عند الحنابلة ؛ منها ((غاية المنتهى فى الجمع بين الإقناع والمنتهى)) ، و ((دليل الطالب)) الذى شُرح شروحاً عديدة .[6]

والـــذى يعنيـــنا هنـــا :

مـــاذا يعنى انتماءُ الكرميِّ للمذهبِ الحنبليِّ من الناحية العقدية ؟ وهل يتميزُ الإمامُ أحمدُ عمَّنْ سبقه من الأئمة بشيء فى هذا الباب ؟

عاصـــر الإمامُ أحمد من تَسَلُّطِ البدعِ ما لم يكن كذلك فى عهد سلفه من الأئمة ، فَرَدَّ هذه البدع بالكتاب والسنة وآثار السلف،فكلامُهُ رحمه الله فى هذا الباب " جَارٍ على كلام

---

[1] الحديث : متفق عليه ؛ رواه البخارى فى الصلح ؛ باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢٦٩٧) ، ومسلم فى الأقضية ، ٥ / ٣١٢ .

[2] شفاء الصدور : مخطوط : ل ١ ب ، ٢ أ .

[3] السابق : ل ٣٧ أ .

[4] الحديث : متفق عليه ، وتقدم تخريجه فى مبحث موقفه من الفلاسفة ص ٥٨ .

[5] مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٨ .

[6] انظر : مبحث مؤلفات الكرمى .

من تقدم من أئمة الهدى ، ليس له قول ابتدعه ، ولكن أظهر السنة وبينها ، وذَبّ عنها ، وبين حال مخالفيها ؛ وجاهد عليها ، وصبر على الأذى فيها لّما أُظهرت الأهواءُ والبدعُ .

وقد قال تعالى ﴿ **وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون** ﴾[1]

فالبصبر واليقين تُنال الإمامةُ فى الدين . فلما قام بذلك قُرنت باسمه من الإمامة فى السنة ما شُهر به ، وصار متبوعاً لمن بعده ، كما كان تابعاً لمن قبله . " [2]

وكلامُ أبى الحسن الأشعرى فى شأن الإمام أحمد معروف مشهور ؛ قال فى الإبانة :

" ... وبما كان يقول أبو عبد الله أحمدُ بنُ محمدِ بنِ حنبلٍ – نضَّرَ الله وجهه ، ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمةُ الله عليه من إمام مقدَّمٍ ، وجليل معظم مفخم " [3]

فلا عجب إذاً أن يقرّر الكرمى دائماً حنبليته قائلاً :

لئن قلد الناس الأئمة إننى	لفى مذهب الحبر ابنِ حنبلٍ راغبُ
أقلد فتواه وأعشق قوله	وللناس فيما يعشقون مذاهبُ

والسؤال الآن :

هل يكفى مجرد الانتساب لمذهب الإمام أحمد دليلاً على موافقته فى تفاصيل مسائل الاعتقاد ؟

يجيب على هذا التساؤلِ الحنبليُّ المنصفُ ابن تيمية رحمه الله فيقول :

" ما زال فى الحنبليةِ مَنْ يكونُ ميلُه إلى نوعٍ من الإثبات الذى ينفيه طائفة أخرى منهم ، ومنهم من يُمسكُ عن النفْي والإثبات جميعاً . ففيهم جنسُ التنازع الموجودِ فى سائر الطوائف لكنْ نزاعُهم فى مسائل الدقّ ، وأما الأصولُ الكبار فإنهم متفقون عليها . ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار . لأن للإمام أحمدَ فى

---

[1] السجدة : ٢٤ .

[2] مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٨ ، وانظر : ١٢ / ٤٣٨ – ٤٤١ .

[3] الإبانة : ٨ ، ٩ .

باب أصول الدين من الأقوالِ المبيِّنَةِ لما تنازعَ فيه الناسُ ما ليس لغيره ... ولهذا كانَ جميعُ من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهائها ومتكلميها وصوفيتها ينتحلونه " [1]

فالحنابلةُ ليس " فيهم من الغلو ما ليس فى غيرهم ، بل من استقرأ مذاهبَ الناسِ وجد فى كــل طائفة من الغلاة فى النفي والإثبات ما لا يوجد مثلُه فى الحنبلية ، ووجد مَنْ مالَ منهم إلى نفيٍ باطلٍ أو إثباتٍ باطلٍ فإنه لا يُسرفُ إسرافَ غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات ، بل تجدُ فى الطوائف من زيادة النفيِ الباطلِ والإثباتِ الباطلِ ما لا يوجد مثلُه فى الحنبلية " [2]

وأقول بناء على وصف ابن تيمية هذا للحنابلة فى باب العقيدة :

إن الكــرميَّ اجتهد أن يكون حنبليــاً ما أمكنه فى عصر يشيعُ فيه التصوفُ سلوكاً ، والمذهـــبُ الشافعى فروعاً ، والمذهبُ الأشعريُّ كلاماً ، بل قد تتلمذ هو نفسه على الحنفى الماتــريديِّ ، والشــافعيِّ ، الأشعــريِّ ، والواعظِ الصــوفيِّ ، على ما وضحتُ فى مبحث شــيوخه [3]- أقول اجتهد الكرمــيُّ أن يتخلص من تأويل متأخري الأشاعــرةِ فى مسائل الصفات فتذبذب ما بين هؤلاء وهؤلاء ، وفى مسألة الإيمان كان أشعرياً خالصــاً ، وحينما كان يرفض التــأويل كان ذلك يعنى عنده التفويــض .

فالكــرمى نشأ على المذهب الأشعرى فى مسائل العقيدة وما كان منه من تحول وظهور للمنهج السلفى فى كتبه المتأخرة كشفاء الصدور ورفع الشبهة فبسبب الْتِفَاتِهِ إلى كُتُبِ ابن تيمية رحمه الله على ما سنفصله فى المبحث التالى إن شاء الله .

* * * * *

---

[1] مجموع الفتاوى : ٤ / ١٦٦ .

[2] مجموع الفتاوى : ٤ / ١٧٠ .

[3] انظر : مبحث شيوخ الكرمى .

تأثر الكرمي بابن تيمية

عاش ابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ) في القرنين السابع والثامن الهجريين فأثرى عصره وأثر فيه وفيما تلاه من العصور إلى وقتنا الحاضر فكان متكلّمَ السلفِ ومجاهدَ العلماء.

ولقد أُعجبَ الكرميُّ بشخصية ابن تيمية الموسوعية ؛ ويشهد لذلك أن ألف فيه كتابين هما: ((الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية)) ، و ((الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية))[1].

ومن قول الكرمي في ابن تيمية : " قد علمنا علم اليقين وتحققنا التحقق المبين من الثقات الناقلين وأئمة الحديث الناقدين أنَّ ابنَ تيميةَ تقيَّ الدين هو الإمامُ الحافظُ الحجةُ العلمُ المجتهدُ الضابط المتقن المفسر أعجوبة الزمان وترجمان القرآن ...

حَبْرٌ إذا مَدَّ اليراعَ جَرَى النَّدَى ... مِنْ رَاحَتَيْهِ فَضَائِـلًا وَعَجَائِباً

كَالْبَحْرِ يَقْذِفُ لِلْقَرِيْبِ جَوَاهِراً ... جُوداً وَيَبْعَثُ لِلْبَعِيدِ سَحَائِباً

ما بَرَزَ في موطن بحث إلاّ برز على الأقران ، ولا أجرى جيادَ علومه إلى غايةٍ إلاّ كانت مُطلقةَ العِنان "[2].

ولقد تأثر الكرميُّ في مؤلفاته الأخيرة بابن تيمية كثيراً،حتى إنها لتكاد تكون مختصرات لها . وهو يصرح كثيراً بالأخذ عنه فيها،والرسالةُ التي حققناها تشهد لذلك ؛ فهذه الرسالة فيها نَفَسُ ابنِ تيمية في منهاج السنة النبوية . وشفاءُ الصدورِ للكرميِّ فيه نَفَسُ ابنِ تيمية في الاقتضاءِ ، وكذا مسبوكُ الذهبِ أيضاً .

وقد أشار إلى هذا المعنى أستاذُنا الدكتورُ محمدُ السيد الجليند في مقدمة كتاب دقائق التفسير ، بل اشتبه على من ضَمَّ مجموعَ الكواكبِ الدراري لابن عروة الحنبلي الذي يشمل بعض المؤلفات السلفية فقد " جاء تفسيرُ ابنِ تيمية متداخلاً مع تفسير [مرعي الحنبلي] ... والذي درس ابن تيمية وعرف روحَه في الكتابة والحوار والجدل،وطريقتَهُ في إيراد النصوص للاستدلال بها،لا يجدُ صعوبةً في تَلَمُّسِ منهج ابن تيمية وروحه في كثير من تفسير [مرعي] مما يؤدي إلى التساؤل :

---

[1] انظر : مبحث مؤلفات الكرمي .

[2] ثناء الأئمة : مجموع تونس ل ٥٩ [باختصار بغير تصرف في اللفظ] .

هل كتب [مرعى] هذا التفسير المنسوب إليه كلَّهُ أم أنه كتب البعض وأضاف إلى نفسه بعـــض ما كتبه ابن تيمية فى كثير من ذلك ؟ أم أن صاحب مجموعة الكواكب الدرارى قد اختلط عليه الأمر ؟ هذه قضية تحتاج إلى دراسة مستقلة ألفت النظر إليها . " [1]

وأقـــول :

إن الكرمى قد صرح بأن له تفسيراً سماه : ((البرهان)) لم يتمه ، وقد ذكر المترجمون له هـــذا التفســـير ضمن كتبه . ومن خـــلال دراستنـــا لكتب الكرمـــى ولأسلوبـــه مثـــل ((شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور)) و ((مسبوك الذهب)) و ((رفع الشبهة)) و ((الشـــهادة الزكية)) نقطعُ بتأثر الكرمى بابن تيمية فى هذه المؤلفات تأثراً واضحاً فهو يصـــرح بالاقتبـــاس من ابن تيمية كثيراً ، بل يطيل الاقتبـــاس من ابن تيمية حتى يصل إلى الصفحة الكاملة على عادة المؤلفين القدماء .

فالواقع أن هذا التفسير المنسوب للكرميِّ له فعلاً ، وما يبدو فيه من تشابه بأسلوب ابن تـــيمية موجودٌ فى كتب الكرمى المتأخرةِ المشارِ إليها آنفا . فهو كلام **الكرميِّ المتأثرِ بابن تيميةَ** .

وإذا كـــان الكـــرميُّ قد تأثر بابن تيمية من الناحية العلمية فقد تأثر به أيضا من الناحية الاجـــتماعية ، فلقد كان ابنُ تيمية حريصًا على نفع من حوله ، وتبيين أحكام الشرع فيما يَجِـــدُّ عليهم من مسائلَ لم تقعْ لمن كان قبلهم ، وهذا ما نجده عند الكرميِّ أيضا فقد ألف رســـائل صـــغيرة فى موضـــوعات جدّت على الأمة ليس للأولين فيها كلام،كبدعة شرب الدخـــان الذى استحدث فى عصر الكرميِّ،فألف فى ذلك رسالة يبين فيها اجتهاده فى حكم شرب الدخان .

ولما كانت الدولة العثمانية قائمة بفريضة الجهاد حتى أدخلت بلاد البلقان فى الإسلام بل وصلت بالفتوحات إلى النمسا والمجر وأجزاء من فرنسا فحفز ذلك الكرمى للكتابة فى فضل الغزاة من العثمانيين [2] .

---

[1] مقدمة دقائق التفسير : ص ١٧ .

[2] انظر : مبحث عصر المؤلف .

ومن ثم نجد الكرمى يدافع عن ابن تيمية ، ويذب عنه من وقع فيه فيقول : " ومن العجب أن ابن تيمية رحمه الله قائلٌ بزيارةِ القبور حتى قبورِ الكفار .. وكُتُبُهُ فى الفقه ومناسِكُه فى الحج مصرِّحَةٌ بذلك ، ومع هذا فتجد كثيراً من المتعصبين وممن يستحل الوقعية فى أئمة الدين ينقلون عنه القول بتحريم زيارة قبور الأنبياء والصالحين؛ إما جهلاً أو بغضا وعناداً ممن أشاع عنه ذلك فى الأصل ثم قلده فى ذلك من لا يحتاط فى دينه؛ ونسى قوله تعالى : ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [1]

وقول القائل :

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قولاً صحيحًا وآفَتُـهُ مِنَ الْفَهْـمِ السَّقِيـمِ

فنسأله سبحانه أن لا يفضحنا يوم تُبلىٰ السرائرُ وأن يجعلنا من المتأدبين مع الأئمة الأكابر " [2] .

وأختم هذا المقام بأبيات للكرمى قالها فى ابن تيميةَ رحمهما الله تعالى .

" إمامُ المعالي والمعاني يعيبُـهُ عَلَىٰ فَضْلِهِ مَنْ كَانَ فِي الرُّتبةِ الدُّنْيا

وَمَنْ ذا يعيبُ البدْرَ والبحرَ والهدَىٰ وَمَنْ كانَ فرداً بالفضَائلِ فى الدُّنيا

وَما ضَرَّ نُورَ الشمسِ أنْ كانَ ناظراً إليه عيونٌ لم تزلْ دهرَهـا عُمْـيَا

وَهَلْ جَاءَ فى الدنيا كأحمدَ بعدَهُ وَهلْ حَلَّ بَدْرٌ فِي مَنَازِلِـهِ الْعُلْيَـا " [3]

هذا ولا يفوتنا التنبه إلى أن تأثُّر الكرميِّ بابن تيمية كان فى آخر عُمُره كما تشهدُ لذلك مؤلفاتُه المتأخرةُ ، أما مؤلفاته الأولى فلا يكاد يُوجد فيها ذكرٌ لابن تيمية، ويغلبُ عليها الطابعُ الصوفيُّ الأشعريُّ كما فى ((بهجة الناظرين)) ((وتوضيح البرهان فى الفرق بين الإسلام والإيمان)) و ((رفع التلبيس عَمَّنْ توقف فيما كفر به إبليس)) وغيرها . هذا ولا رَيْبَ أن اللاحق ينسخ السابق، والأعمالُ بالخواتيم، نسأله تعالى حسن الخاتمة .

---

[1] سورة الحجرات : آية رقم ٦ .

[2] شفاء الصدور : المجموع ل ٨٢ ، وانظر : ل ١١٢ أ

[3] مجموع تونس : ل ٣٢ أول ورقة من الشهادة الزكية .

الفصـــل الثالث : مذهبــه الكـــلامى فى الإلهيـــات

وفيه ثـــلاثة مباحث :

المبحث الأول : وجـــود الله تعـــالى .

أ- موقفه من النظر والاستدلال .

ب- موقفه من صحة إيمان المقلد .

المبحث الثانى : الجهــــة والمكـــــان .

المبحث الثالث : جـــواز رؤيـــة الله تعالى .

مبحـــث وجــــــود اللــــه

" يـــندر أن تقع على كتاب من كتب النظار لا تتصدرُه البرهنةُ على وجود الله تعالى أو إثباتِ البارى " [1]

وتختـــلف طرقُ الاستدلال والبرهنة على وجوده تعالى تبعاً لاختلاف المدارس ؛ ما بين فلســـفيةٍ وكلاميـــة وسلفية وصوفية . ويمكن تصنيف هذه الأدلة إلى عقلية ونقلية وفطرية وكشـــفية . [2] وتوسُّلُ الكشفِ طريقاً لمعرفة الله تعالى هو طريقُ الصوفية الذين " يرون أن عالم الغيب من الأسرار الإلهية،يمنحُ اللهُ معرفتَهُ لمن يشاء من عباده " [3]

وصـــاحب هذا المنهج " يؤمن إيماناً تاماً بعالَمِ الإلهية ، وكل رجائه أن يصل إلى أنواره ، وأن يحصل على قبس منه " .[4]

وغنيٌّ عن القول أن هذا الكشف لا يُنال إلاّ بالمجاهدة والرياضة ؛ فلا يستشعر نتائجه إلاّ مـــن عاناه ، فالأمر – عندهم – من ذاق عـــرف ، ثم إن الداخل فى هذا الطريـــق ابتداءً مؤمنٌ ؛ شعاره : " أغنى الصباح عن المصباح " [5]

أما الدليل النقلى فليس قسيماً – كما قد يُظَنُّ – للدليلين العقليِّ و الفطريِّ ، وإنما هو مشـــتمل عـــليهما . فكل دليل نقلى هو فى ذاته عقلى ، وإنما سُمى نقلياً باعتبار وروده فى الشرع منقولاً إلينا ، أو هو لافت إلى الفطرة المركوزة فى أنفسنا ، مثير لها .

فى حين ليس كلُّ دليلٍ عقليٍّ نقلياً ، فضلاً عن أن يكون دليلاً صحيحاً ، أو على الأقل نافعاً . [6]

---

[1] دراسات فى العقيدة : لأستاذنا الدكتور محمد الشرقاوى ص ٨٠ ، وانظر على سبيل المثال : شرح الأصول : ٦٥ ، ومـــا بعدها ، واللمع : ١٨ – ٢٢ ، والإنصاف : ١٧ ، ١٨ ، والنظامية : ١١ – ١٤ ، والاقتصاد : ٢٩ – ٣٨ ، والأربعين : ١٩ وما بعدها .

[2] انظر : لمحات من الفكر الكلامى : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعى : ص ٧ .

[3] الإسلام والعقل للدكتور / عبد الحليم محمود : ص ٥٥ .

[4] المرجع السابق : ص ٥٦ .

[5] بهجة الناظرين للكرمى : ل ٨ ب .

[6] انظر : دراسات فى العقيدة : ص ٨٥ .

" أما الاتجاه العقلى فيتمثل بوضوح لدى الفلاسفة الإسلاميين والمتكلمين الذين ارتضوا العقل سبيلاً إلى معرفته تعالى ، وإن أضاف بعضُهم إلى ذلك الدليلَ النقلى أيضاً . " [1]

ولقد اعتمد المتكلمون فى سعيهم لإثبات وجود الله عز وجل إثبات حدوث العالم ، ومن ثم فكل حادث لابد له من مُحدِثٍ ، وقد توسلوا فى ذلك :

" دليلين مشهورين هما : ١- دليلُ الجوهر والعرض . ٢- دليلُ الممكن والواجب " [2]

ويتلخص دليلُ الجوهر والعرض فى " أن الأجسام تنقسم إلى جواهرَ وأعراضٍ،فالجواهرُ ما قامت بنفسها ، والأعراض لا تقوم بنفسها بل بالجواهر ، وهذه الأعراض متغيرة متحولة ، ومن ثَمَّ فهى حادثة ، وهذه الأعراض ملازمة للجواهر ، وما لازمه الحادثُ لابد أن يكون حادثاً مثلَه ... وبما أن الأجسام تتألف من الجواهر والأعراض وهما حادثان ، فالأجسام حادثة . وكل حادث لابد له من مُحدِثٍ يُحدثه ، وهذا المحدِثُ هو الله تعالى " [3]

أما دليل الممكن والواجب فيتلخص فى " أن العالم ممكن ، وكل ممكن يحتاج إلى مُخَصِّصٍ ومُرَجِّحٍ . إذاً فالعالَمُ – لأنه ممكن – بحاجة إلى مخصص ومرجح وهو الله تعالى." [4]

ولقد اعتمد الكرمى دليل المتكلمين الجوهر والعرض دليلاً على حدوثِ العالم ومن ثَمَّ وجودِ الله تعالى ، إلاّ أنه لم يُورد الدليلَ بِلُغَةٍ منطقية ، وإنما عرضه فى صورة مسلمات مفروغٍ منها حيث يقول : " والعالَمُ إما أعيان أو أعراض ، فالعين ما قام بنفسه،والعَرَضُ مالا يقوم بنفسه بل بغيره كاللون والطعم والصوت . وهو بجميع أجزائه محدث ؛ بمعنى أنه كان معدوماً فوجد ، والمحدِثُ له هو الله القديم الحيُّ القادر السميع البصير " [5]

فالكرمى هنا لا يدلل ولا يبرهن إنما يقرِّرُ ، ويكاد فى تقريره هذا يكون مترسماً تقرير صاحب العقائد النسفية .[6] بل يكاد الكرمى يميل إلى أن وجود الله تعالى بدهي فلا يحتاج إلى برهنةٍ واستدلال ، وإنما مجردُ وجودِ العالَمِ يدلُّ عليه،لا بطريق المنطق؛بل بطريق البداهة

---

[1] لمحات من الفكر الكلامى : ص ٧ .

[2] دراسات فى العقيدة : ص ٨٠ .

[3] المصدر السابق : ص ٨١ ، وانظر : الاقتصاد : ٢٩ ، والأربعين : ٢٠ ، ٢١ .

[4] دراسات فى العقيدة : ٨٤ ، وانظر : النظامية : ١١ .

[5] البهجة : ل ٦ ب .

[6] انظر :شرح النسفية : ٢٣ – ٣١ .

حيث يقول : " اعلم أن العالَمَ اسمٌ لما سوى الله تعالى مما يُعلم به ويُستدل عليه بسببه ، وسُمِّيَ العالَمُ عالماً لأنه عَلَمٌ على وجود الصانع جلّ ذكره . [1] ، ولذلك قال بعضهم أصلُ عَالَمٍ عَلَمٌ ؛ فزيدت الألفُ للإشباع . " [2].

والكرميُّ يستدل على حدوث العالَمِ بأنه مركبٌ من الجواهر والأعراض [3]، وبكونه متغيراً حيث يقول : " قد أجمع أهل الحق على حدوثه إذ هو متغير " [4]ثم بامتناع التسلسل ، حيث أنه " ثابتٌ بالدلائل القطعية امتناعُ القول بوجود حوادثَ لا أوَّلَ لها." [5] ثم يُوازِرُ الأدلة العقلية بالدليل النقلي " ففى البخارى عن عمران بن حصين قال : إنى عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قومٌ من بنى تميم ، فسألوه عن أول هذا الأمر ما كان ؟ فقال : ((**كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض ...**)) " [6]

والكرمى وإن استعمل المصطلحات الكلامية فى الاستدلال على وجود الله تعالى من الجوهر والعرض وامتناع التسلسل ، والتغير ؛ إلاّ أنه لم يستعملها بالروح الكلامية الجدلية ، بل بروح التقرير .

* * * *

---

(1) انظر : التعريفات : ١٢٦ ، والتفسير الكبير للرازى : ١ / ٢٣٣ .

(2) البهجة : ل ٦ ب . قال القرطبى : ((هو [العالم] مأخوذ من العَلَم والعلامة لأنه يدل على موجده)) انظر : التفسير : ١ / ١٣٩ ، وانظر قول الخليل نفس الصفحة .

(3) انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) المرجع السابق : ل ٩ ب .

(5) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(6) البهجة : ل ٩ ب . والحديث أخرجه البخارى . كتاب بدء الخلق باب ﴿ **وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه .** ﴾ حديث رقم ٣١٩١ جـ ٦ / ٣٣٠ وفى مواضع أخرى من الصحيح . وأخرجه النسائى فى ((الكبرى)) فى التفسير كما فى تحفة الأشراف : ٨ / ١٨٣ .

موقف الكرمي من النظر والاستدلال

ذهبت المعتزلة وبعض الأشاعرة [1] إلى أن أولَ واجب على المكلف " النظرُ المؤدى إلى معرفة الله تعالى ، لأنه تعالى لا يُعرف ضرورةً ، ولا بالمشاهدة ،فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر . " [2]

وقولهم : " إنه تعالى لا يعرف ضرورة " مردودٌ بقوله صلى الله عليه وسلم : ((كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) [3]

وبآية الميثاق [4] ، وبقوله تعالى : ﴿ فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾ [5]

وحَصْرُ المعتزلةِ طُرُقَ معرفةِ الله تعالى فى التفكر والنظر هو الذى أداهم إلى أن يجعلوا النظر أول واجب على المكلف . ووافقتْ الأشاعرةُ المعتزلةَ فى القول بوجوب النظر ؛ إلاّ أنهم جعلوا دليلَ وجوبهِ الشرعَ لا العقلَ . [6]

والقرآنُ الكريم والسنة المطهرة يحضان على النظر العقلى والتفكر فى بديع صنع الله تعالى؛ لأن ذلك يزيد المؤمنين إيماناً ؛ قال تعالى: ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرونْ ﴾ [7] وقال تعالى : ﴿ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ﴾ [8] ، وقال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ... ﴾ [9]

---

(1) انظر على سبيل المثال : الإنصاف للباقلانى : ص ٢٢ .

(2) شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩ .

(3) الحديث : رواه البخارى . كتاب الجنائز : باب إذا أسلم الصبى فمات هل يُصَلَّى عليه ، رقم : ١٣٥٨ – ٣ / ٢٦٠ ، عن أبى هريرة وفى مواضع أخرى من الصحيح ، ورواه مسلم فى كتاب القدر : باب كل مولود يولد على الفطرة : ٨ / ١٧ .

(4) وهى قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ [الأعراف : ١٧٢] .

(5) الروم : ٣٠ ، وانظر درء التعرض : ٢ / ١٣٤ .

(6) انظر : الآمدى وآراؤه الكلامية : ص ١١١ .

(7) الذاريات : ٢١ .

(8) الروم : ٤٢ .

(9) فصلت : ٥٣ .

ولما نزلت هذه الآيات : ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ﴾ [1]

قال النبى صلى الله عليه وسلم ((.. ويل لمن قرأهن ولم يتفكر فيهن)) [2].

فلا شك بعد ذلك فى أهمية النظر والتفكر فى زيادة الإيمان ، أما مجرَّدُ حصولِ الإيمان فليس طريقَهُ الوحيدَ النظرُ والتفكرُ ؛ بل من طرقه الخبرُ والفطرةُ كما قال تعالى :﴿ ... ضل من تدعون إلاّ إياه ﴾ [3] . لذلك جعل الكرمىُ النظر من أهم طرق العلم ؛ لا أهمها على الإطلاق ؛ فقال : " اعلم أن من أهم العلوم فى القدر والشأن وأعظمها فى السرّ والبرهان عِلْمَ النظر والاستدلال والتفكير فى قدرة الكبير المتعال ، فبالنظر فى مصنوعات الصانع يُستدلُّ عليه ، والنظر فى عجائب الملكوت يرشد إليه . " [4]

ويترتب على هذه المسألةِ مسألةُ : صحة إيمان المقلد .

* * * * *

---

[1] آل عمران : ١٩٠ ، ١٩١ .

[2] انظر تفسير هاتين الآيتين عند ابن كثير : ١ / ٤٤٠ ، ٤٤١ ، وقد عزا هذا الحديث إلى بن مردويه وعبد بن حميد وابن أبى حاتم وابن أبى شيبة وابن حبان وابن أبى الدنيا . وهو من رواية عائشة وابن عمر .

[3] الإسراء : ٦٧ .

[4] البهجة : ل ٣ أ .

صحـــة إيمـــان المقلـــد

ذهبت المعتزلة إلى عدم صحة إيمان المقلد فقالوا : " إن المقلِّدَ لا يأمنُ خطأَ مَنْ قلَّدَهُ فيما يُقْــدِمُ عــليه من الاعتقاد ، وأن يكون جهلاً قبيحاً ، والإقدامُ على مالا يُؤمَنُ كونه جهلاً قبيحاً بمنزلة الإقدام عليه مع القطع على ذلك ." [١]

بــل حكى الآمديُّ وغيرُه [٢] تكفيرَ أبي هاشمٍ من المعتزلة لمن لم يعرف اللهَ بالدليل [٣] ، أمــا الأشــاعرةُ فذهــبوا إلى صحة إيمان المقلد ، وجعلوا " الإيمان عن تقليد ؛ وهو الإيمان الناشيءُ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل ... للعوام " [٤]

وقد صرح الغزالى بذلك حيث يقول : " الاعتقادُ الصحيحُ والتصديقُ والجزمُ .. حاصلٌ بالتقليد . والحاجةُ إلى البرهان ودقائق الجدل نادرةٌ . " [٥]

وذلك مذهبُ السلفِ ؛ حيثُ كان النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم يقبلون من أقرَّ بالإسلام ولا يسألونه عن أسباب قناعته [٦] . وإلى ذلك ذهب الكرميُّ حيث يقــول : " ... فى صحة إيمان المقلد نزاعٌ كثيرٌ وخلافٌ كبير والراجح عند المحققين صحة إيمانه . " [٧]

---

[١] شرح الأصول الخمسة : ص ٦٣ .

[٢] انظر : شرح الهدهدى على السنوسية : ٤٤ .

[٣] انظر : الآمدى وآراؤه الكلامية : ١١٣ .

[٤] شرح البيجورى على الجوهرة : ٥٤ .

[٥] الاقتصاد فى الاعتقاد : ٢٠ .

[٦] روى البخارى فى كتاب المغازى : حديث رقم ٤٢٦٩ عن أسامة بن زيد رضى الله عنه قال : ((بعثنا رسول الله صــلى الله عليه وسلم إلى الحُرَقَةَ فصبحنا القوم فهزمناهم ، ولحقتُ أنا ورجلٌ من الأنصارِ رجلاً منهم ، فلما غشيناه قــال : لا إله إلا الله . فكفَّ الأنصاريُّ فطعنته برمحى حتى قتلته ، فلما قدمنا بلغ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقال : يا أســامةُ أقتلــتَهُ بعدما قــال : لا إله إلاَّ الله ؟! قلت : كان متعــوذاً . فما زال يكــررها حتى تمنيتُ أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم .)) والحديث متفق عليه،فقد رواه مسلم أيضاً فى كتاب الإيمــان باب تحريم قتل الكافر بعد قول لا إله إلا الله : ١/ ٢٩١ .

[٧] توضيح البرهان : ١٢ .

ثم جعل الخلاف بين أهل السنة فى هذه المسألة خلافاً لفظياً ، واستأنس لذلك بقوله :
" قال بعضهم إن من قال بإيمان المقلد من أهل السنة ومن لم يقل به متفقون على أن مقابل التقليد هو الاستدلالُ بأثر على المؤثر ، وبالمصنوع على الصانع ، ولا يلزم منه الاقتدار على إيراد الحجج ودفع الشبه ... وحينئذ لم يوجد بين المسلمين مقلِّدٌ قطُّ؛إذْ أجهلُهم كالرعاة وسكان البوادى إذا رأى شيئاً عجيباً يقول : سبحان من خلقه . وهذا منهم استدلالٌ على مُوجِدِ العالَم ، فكيف بمن نشأ بين المسلمين ؛ العلماء والوعاظ،ولَازَمَ الجماعةَ والجمعةَ ؟ ! "[1]

فجملة القول فى مذهب الكرمى فى الاستدلال على وجود الله تعالى أنه موافق للأشاعرة حيث اعتمد حدوث الكون دليلاً على المحدث ، وتوسل فكرة الجوهر والعرض لإثبات حدوث الكون ؛ و لم يغفل جانب الفطرة فى قوله : " العَالَمُ . عَلَمٌ على وجود الصانع " مع قوله بصحة إيمان المقلد .

* * * * *

[1] توضيح البرهان : ١٢ ، ١٣ .

مبحث الجهة والمكان

ترتبطُ مسائلُ الجهةِ والاستواء والرؤية والجسمية والحيِّز ببعضها البعض فى الدرس الكلامى ، وقد عرضتُ لبعض ذلك فى مبحث الرؤية ، فَمِنْ استدلالِ المعتزلة على نفي الرؤية قولُهم : إنه لا يُرَىٰ إلاّ ما كان جسماً فى جهة ، وما كان كذلك يجب أن يكون مُحْدَثاً ؛ لأن الأجسام لا تخلو من المعانى المحدثة ، وما كان كذلك جازت عليه الحاجة والزيادة والنقصان ؛ ومِنْ ثَمَّ جاز عليه الجَوْرُ فى الحكم ، والكذبُ فى الخبر ، فإذا كان إثباتُ الرؤية يؤدى إلى كل هذه المحالات فيجب أن تُنفَىٰ عنه فى مذهبهم . [1]

أما الاستواء فقد أوّلوه بالاستيلاء والغلبة [2] ، وجعلوا اختصاص العرش بالاستيلاء لأنه أعظم مخلوق ؛ وإن كان مستولياً على العالم كله قاهراً له . [3] ومنهم من أجاز تأويل العرش أيضاً بالمُلْك .[4] فَنَفَوا الجهة والمكان والجسمية والحيز والرؤية [5] ، وأوّلوا الاستواء بالاستيلاء ، " وقد شاركهم فى هذه الجملة الخوارجُ،وطوائفُ من المرجئة،وطوائف من الشيعة . " [6]

أما مثبتو الرؤية من حيثُ الجملةُ؛فقد تباينت مقالاتُهم فى سائر المسائل المشار إليها ؛ فمنهم من أثبتها جميعاً كالكرامية [7] ، وبعضِ الشيعة المتقدمين [8]

---

[1] انظر : شرح الأصول الخمسة : ٢٧٦ .

[2] انظر : المرجع السابق : ٢٢٦ ، والمقالات : ٢٣٧ .

[3] انظر : شرح الأصول : ٢٢٧ .

[4] انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

[5] انظر : المقالات : ١ / ٢٣٥ .

[6] انظر : المرجع السابق : ١ / ٢٣٦ .

[7] انظر : الفرق بين الفرق : ٢١٦ وما بعدها . والملل والنحل : ١ / ١٠٨ وما بعدها .

[8] كالبيانية أتباع بيان بن سمعان الذى " زعم أن معبوده على صورة إنسان عضواً فعضواً وجزءاً فجزءاً ." [الملل والنحل : ١ / ١٥٣] ، وكالمغيرية أصحاب المغيرة بن سعيد العجلى الذى ادعى أن " الله تعالى صورةٌ وجسم ذو أعضاء ... وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور ... " [الملل والنحل : ١ / ١٧٧]،وكالهشامية أصحاب هشام بن الحكم الذى زعم أن الله تعالى ".جسم ذو أبعاض ...وهو سبعة أشبار بشبر نفسه ... مماسٌّ لعرشه ، لا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل من العرش شيء عنه " [الملل والنحل : ١ / ١٨٤] . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

حيث جمهورُ متأخريهم على مقالات المعتزلة . [1]

أمـــا الأشاعرةُ فيجمعهم القولُ بنفي التجسيم والحيز [2] ، وكذا لفظ الجهة والمكان [3] على خلاف بينهم فى تحقيق إثبات معنييهما ، كما يجتمعون على إثبات لفظ الاستـــواء [4] – لوجود النص – على خلاف بينهم فى تأويل معناه .

فالأشعرى رحمه الله يثبت العُلُوّ والفوقية ؛ ويستدل على ذلك بالآيات والأحاديث [5] ؛ وإن لم يـــرد فى كلامه لفظ " الجهة " لا بنفى ولا إثبات قائلاً : " الله عز وجل مستوٍ على العـــرش الذى هو فوق السموات ، فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديَهم نحو العرش كما لا يحطوها إذا دعوا إلى الأرض . " [6]

والاســـتواء عـــند الأشعرى بمعنى العلو ؛ ولذلك فقد أنكر – فيما أنكر – على المعتزلة والجهمية تأويلهم الاستواء بالاستيلاء أو القهر والغلبة . [7]

كمـــا أنكر الأشعرى على من قال أيضاً بأنه تعالى فى كل مكان . [8] وهو وإن كان لم يُصرح بنسبة المكان لله تعالى فقد اعتمد حديث الجارية الذى فيه السؤال من النبى صلي الله عليه وآله وسلم بلفظ : " أين " [9]

---

[1] قـــال الشهرستان : " أكثرهم فى زماننا مقلدون لا يرجعون إلى رأي واجتهاد ؛ أما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ... " [الملل والنحل : ١ / ١٦٢] ويعلل الشهرستانيُّ دخولَ مذهب الاعتزال على الشيعة بتتلمذ زيد بن عليٍّ لواصلِ بنِ عطاءٍ [الملل : ١ / ١٥٠] .

[2] انظر : اللمع : ٢٤ ، رسالة أهل الثغر : ٧٤ ، والإنصاف ١٨٨ ، والمسائل الخمسون ٣٥ .

[3] انظر الإنصاف : ٤١ ، والمسائل الخمسون : ٣٦ .

[4] انظر الإبانة : ٣٦ ، والإنصاف : ٤١ ، والمسائل الخمسون : ٤٠ .

[5] انظر الإبانة : ٣٦ – ٤٠ .

[6] المرجع السابق : ص ٣٦ .

[7] انظر الإبانة : ٣٧ ، وأهل الثغر ٧٥ .

[8] انظر الإبانة : ٣٧ .

[9] الحديـــث : رواه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة : ٢ / ٣٥١ ، وفى مواضع أخرى من الصحيح ، وأبو داود فى كـــتاب الأيمان والنذور ؛ باب فى الرقبة المؤمنة : رقم ٣٢٨٢ ، والنسائى فى كتاب الصلاة ؛ باب الكلام فى الصلاة : رقم ١٢١٧ ، ورواه أحمد فى مسنده : ٥ / ٤٤٧ رقم ٢٣٨١٣ ، ٢٣٨١٦ ، ٢٣٨١٨ .

ثم عقب الأشعـــرى استــدلاله بهــذا الحديث قائلاً : " ... وهذا يدل على أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء . "

فهـــذا الإمامُ رأسُ المذهبِ أثبت الفوقيـــة والعلـــو ، والأينيـــة وإن لم يجر فى كلامه لفظ الجهـــة والمكـــان " .

ثم جـــاء الـــباقلانى من بعده ؛ فنفى عن الله عز وجل الجهة والمكان فقال : " إنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات ، ... ولا نقول إن العرش له قرار ولا مكان ، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان " . [1]

ثم اســـتانس الباقـــلانى بقول أبى عثمـــان المغربى [2] " كنت اعتقـــد شيئاً من حديث الجهة [3] ، فلمـــا قدمـــت بغـــداد وزال ذلك عن قلبى ، فكتبت إلى أصحابنا : " إنى قد أسلمت جديداً . " " [4]

ويحكى عن بعضهم قوله : " إن قلت : أين ؟ فقد تقدم المكانَ وجودُه . " [5]

أما الاستواء فإن الباقلانى يثبت اللفظ كما جاء فى الكتاب والسنة [6] إلاّ أنه ينفى العلوّ على العرش " لأنه لو كان على العرش لكان محمولاً " [7] .

- كـــلهم عن معاوية بن الحكم السلمى قال : قلت يا رسول الله ، جارية لي صككتها صكة . فعظم ذلك على رســـول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أفلا أُعتقها ؟ قال : " ائتنى بها " قال : فجئت بها ، قال : " أين الله ؟ " قالت : فى السماء . قال : " من أنا ؟ " قالت : أنت رسول الله قال : " اعتقها فإنها مؤمنة " .

....

[1] الإنصاف : ٤١ .

[2] سعيد بن سلاّم المغربى القيروانى ، نزيل نيسابور . (؟ - ٣٧٣ هـــ) .
انظر : السير : ١٦ / ٣٢٠ ، والبداية والنهاية : ١١ / ٣٠٢ .

[3] يعنى حديث الجارية المتقدم .

[4] الإنصـــاف : ٤٢ ، فالباقلانى لا يجيز السؤال عن الله تعالى " بأيـــن " حيث يقول : " فإن قيل : إذا كان مرئيـــاً فأين هو ؟ ... قيل لهم : الأين سؤال عن مكان ، وليس هو مما يحويه مكان ... " [الإنصاف : ١٩٣ .]

[5] المرجع السابق : ٤٢ .

[6] المرجع السابق : ٤١ .

[7] المرجع السابق : ٤٢ .

فالعـــلوّ – عند الباقلانى – علوُّ منزلةٍ ورفعة وجلال وقهر [1] . وقد وافق ابنُ فورك [2] الباقلانـــىَّ فقال : " باستحالة كونه فى مكان " [3]

وقـــال : " إن ظاهر اللغة تدل من لفظ أيـــن أنها موضوعة للسؤال عن المكان " [4] إلاّ أنه أوّلها فى حديث الجارية – بعد إثباته – بأنَّ المرادَ :

الاستفهامُ عن المكانة والمرتبة قائلاً : " ... احتُمل أن يُقال : إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم : ((أيـــن اللـــه ؟)) استعلام بمنـــزلته وقدره عندها وفى قلبها ... " [5]

ويـــترتب على موقفه هذا نَفْيُه الجهةَ أيضاً ، فإشارة الجارية إلى السماء تدل – عنده – على رِفْعَةِ شأنِه وعَظَمَةِ مقدارِه [6] ، كما لم يجعل الاستواء علوّاً حقيقياً ؛ بَلْ أوّله على معنى القهر والتدبير وارتفاع الدرجة بالصفة .[7]

ثم صـــار جمهـــور الأشاعـــرة بَعْدُ على القول بنفى الجهة والمكان [8] وتأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة [9]

فوافقوا المعتزلة فيما أنكره عليهم أبو الحسن الأشعرى رحمه الله على ما قدمنا .

* * * * *

---

[1] الإنصاف : ١٩٣ .

[2] أبو بكر ؛ محمد بن الحسن بن فورك الأصبهانى الأشعرى (؟ - ٤٠٦ هـــ) .

انظر : السير : ١٧ / ٢١٤ .

[3] مشكل الحديث وبيانه : ١٦٨ .

[4] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[5] المرجع السابق : ١٦٩ .

[6] المرجع السابق : نفس الصفحة ، وانظر : ص : ٤٧٧ .

[7] المرجع السابق : ٤١٣ .

[8] انظر : العقيدة النظامية : ١٥ ، والاقتصاد : ٤٤ ، والمسائل الخمسون : ٣٦ ، وشرح الجوهرة : ١٠٩ ، ١١٥ .

[9] انظر : الاقتصاد : ٥٦ ، وشرح الجوهرة : ١٠٩ .

موقف السلف فى هذه المسألة

أجمـــع الســـلف على إثبات صفات الله عز وجل التى جاءت فى القرآن والسنة من غير تشبيه ولا تعطيلَ ولا تحريف ، ولا تأويل . [1]

ومـــن هـــذه الصـــفات صفةُ الاستواءِ على العرش والعلوّ والفوقيةِ ، فقد ذُكرت هذه الصفـــاتُ بألفاظها ومعانيها فى القـــرآن الكريم ؛ قال تعالى : ﴿ **الرحمـــن على العـــرش استـــوى** ﴾ [2] ، وقال : ﴿ **بل رفعـــه الله إليـــه** ﴾ [3] ، وقال : ﴿ **يخافـــون ربهـــم من فوقهم** ﴾ [4].

وقـــد تواترت الأحاديثُ فى إثبات العلوّ والفوقية [5] ، وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم على إثبات الاستواء والعلوّ والفوقية [6] على الحقيقة لا المجاز [7] ، وأن الاستواء بالذات [8] ، وليس بالصفة كما زعمت المعتزلة والأشاعرة .

وإثـــباتُ الاستواء بالذات على الحقيقةِ يُفهَم ضمن القاعدة القائلة إن القول فى الصفات تـــابع للقول فى الذات . [9] وأن القول فى بعض الصفات كالقول فى بعضها الآخر . [10] وكذلك فى ضوء قوله تعالى : ﴿ **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** ﴾ [11] .

---

(1) انظر : العقيدة الواسطية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١ / ٢٩٣ ، ولا يكاد يخلو كتاب لابن تيمية وابن القيم من التنبيه على هذا المعنى .

(2) طه : ٥ ، وتكررت فى مواضع أخرى من القرآن الكريم .

(3) النساء : ١٥٨ .

(4) النحل : ٥٠ .

(5) انظر : مختصر العلوّ للذهبى ؛ اختصار الشيخ الألبانى رحمه الله : ص ٨٠ ، واجتماع الجيوش الإسلامية : ٣٨ .

(6) انظر : الجيوش الإسلامية : ٣٧ ، وانظر شرح الطحاوية : ٢٨٨ .

(7) انظر : مختصر الصواعق المرسلة : ٣٧٩ ، ٣٨٥ .

(8) انظـــر : المـــرجع السابق : ٣٨٦ ، واجتماع الجيوش : ٥٩ ، ورسالة الإكليل لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ٢/ ٣٣ ، ٣٤ .

(9) انظر : مقدمة مختصر العلوّ : ٤٨ ، ومقدمة دقائق التفسير لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند : ٥٤ .

(10) انظر : الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل : ٣٤٨ .

(11) الشورى : ١١ .

فهذه الآية تعطى لمن تأملها تأملاً يليق بكلام الله تعالى وإحكامه – تعطيه المنهاج القويم فى مسألة الصفات ، وهو إثبات ما أثبته الشارع منها مع نفى توهم المماثلة والمشابهة .

وكلمةُ الإمامِ مالك المشهورةُ فى مسألة الاستواء [1] ؛ تطبيق عملى لهذا المنهج السلفى فى التعامل مع نصوص الصفات . فالاستواءُ لغةً معلومٌ ، وهو العلوّ والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه [2] ، وذلك فى حق الذوات المعلومة المشاهدة ، كما قال تعالى : ﴿ واستوت على الجودى ﴾ [3] يعنى : استقرت . وقوله تعالى : ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ [4] يعنى : تمكنتم واستقررتم ، وقوله تعالى : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾ [5]. أى : علوتم الدواب وتمكنتم عليها ... فهذا الاستواء معلوم .

أما إذا كان الكلام فى حقه تعالى ؛ فالاستواء صفة تصوُّرُها فرعٌ على تصور الذات . ولما كانت ذات الله تعالى غير متصورة لنا كانت صفتُه كذلك غيرَ متصورة لنا ؛ إلاّ بالمعنى العام ؛ وهذا المعنى هو قول مالك : " **والكيف مجهول** " يعنى فى حقه تعالى .

و " **الإيمان به واجب** " لورود ذلك فى الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين عليه . " **والسؤال عنه بدعة** " لأنه لا يُسأل عنه تعالى بـ " **كيف** " لأنه تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

وقد رد ابنُ القيم – ممثلاً لمذهب السلف – تأويلاتِ الاستواء بالإستيلاء ، وعلوّ المكانة والرفعة ، والقدرة وغير ذلك بالنقل واللغة والعقل من اثنين وأربعين وجهاً فى كتابه ((الصواعق المرسلة)) [6]

---

[1] أخرجها الإمام الذهبى فى ((العلوّ)) [مختصره للشيخ الألبانى] الأثر رقم : ١٣٢ ، وعقبه الذهبى بقوله : " هذا ثابت عن مالك ، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك ، وهو قول أهل السنة قاطبة ... " . ص : ١٤١ .

[2] انظر : اللسان : ٢١٦٤ ، واجتماع الجيوش : ٦٠ .

[3] هود : ٤٤ .

[4] المؤمنون : ٢٨ .

[5] الزخرف : ١٣ .

[6] راجع الصواعق : ٣٧٩ – ٤٠٠ . [مختصره] .

وقـــد أفرد الذهبي رحمه الله هذه المسألة بمؤلف خاص جمع فيه الآياتِ والأحاديثَ الدالة عليها ، ثم تتبع الآثار المروية عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين والأئمة طبقةً طبقةً فذكر أقوالهم بالأسانيد على طريقة أهل الحديث ، وهو الكتاب الموسوم ((بالعلوّ للعلى الغفار)).

فالســـلف يثبتون الألفـــاظَ التى جاء بها النصُّ بمعانيها اللائقة بذات الله عز وجل ، أما الألفـــاظُ المحدثة التى لم تكن دائرة على ألسنة الصحابة والتابعـــين غير أنها وُجِدت بَعْدُ بين المتكلمين – حيث رأى المتكلمون أنها تلزم من إثبات الاستـــواء والعلـــوّ والفوقيـــة مثلُ : الجســـم والجهة والمكان والحيز والحدّ – فإنّ السلف يُفَصِّلُون القول فى هذه الألفاظ ، فلا يثبـــتونها جملة ، ولا ينفونها جملة ؛ حتى يُعلَم مرادُ قائلها منها لأنها صارت مصطلحاتٍ قد تقترب من معناها اللغوى الأصلى ، وقد تبتعد عنه شأن الاصطلاحات عموماً .

فإذا نُفيَتْ لعدم ورودها عن أهل القرون الأولى؛ فربما أراد قائلُها منها حقاً فيكون ردّها ردّاً لـــلحق . وربما أراد منها معنى باطلاً فى نفسه؛ فيكون إثباتُها جملةً قبولاً للباطل؛ وكلاهما مجانبة للصواب .[1]

أما لفظ الجسم : فلم يرد عن أحد من السلف إطلاقه كما لم يرد عن أحد منهم نفيه[2]. فـــلما أُحدث قالوا : " من نفى الجسم وأراد به نفى التركيب من الجواهر الفردة ، أو المادة والصـــورة فقـــد أصاب فى المعنى ، لَكِنْ منازعوه يقولون : هذا الذى قلته ليس هو مسمى الجسم فى اللغة [3] ولا هو أيضاً حقيقة الجسم الاصطلاحي [4] .

---

[1] انظر : درء التعارض : ١ / ١٨٣ ، ومجموع الفتاوى : ٥ / ٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٤٩ ، وشرح الطحاوية : ٨ / ٢ .

[2] انظر : درء التعارض : ١ / ١٨٣ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٥٨ .

[3] الجسم لغة : قال ابن منظور : " قال أبو زيد : الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان : الشخص " .
[اللسان :٦٢٤] .

[4] الجسم اصطلاحاً : عند المتكلمين هو ما يشار إليه .
انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٤٧ .

وإذا كان منازعوه ممن ينفى التركيب من هذا وهذا فالفريقان متفقان على تنـزيه الرب عـن ذلك ؛ لكن أحدهما يقول : نَفْيُ الجسم لا يفيد هذا التنـزيه ، وإنما يفيده نفى هذا التركيب ونحوه ، والآخر يقول : بل نفى الجسم يفيد هذا التنـزيه .

ومن قـال : هو جسـم . إنه يفسر ذلك بأنه الموجـود أو القائـم بنفسـه لا بمعنى المركـب .

وقـد اتفق الناس على أن من قال : إنه جسم . وأراد هذا المعنى فقد أصاب فى المعنى ، لكن إنما يخطئه من يخطئه فى اللفظ ... " [1]

وبعـد مناقشة طويلة لأقوال الفريقين قال ابن تيمية رحمه الله : " إن فى هذا اللفظ من المـنازعات الـلغوية والاصـطلاحية والعقلية والشرعية ما يبين أن الواجبَ على المسلمين الاعتصـامُ بالكـتاب والسنة كما أمرهم الله تعالى بذلك فى قوله : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ [2] " [3]

وكذلك لفظ الجهة :

فإن السلف لا ينفون هذا اللفظ ، ولا يثبتونه ، لأنه مجمل يحتمل أحد معنيين :

الأول : أمر وجودى ، وهو ما كان مخلوقاً .

الثانى : أمر عدمى ، والعدم ليس شيئاً .[4]

فالسـلف ينفون لفـظ الجهـة بالمعنى الأول ،ويثبتونـه على المعنى الثـانى . وبيـان ذلـك " أنه لا موجود إلاّ الخالق والمخلوق . فإذا أُريد بالجهة أمر وجودى غير الله تعالى ؛ كـان مخلوقاً ، والله تعالى لا يحصره شيء ، ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى الله عن ذلـك .

وإن أريد بالجهة أمر عدمى ؛ وهو ما فوق العالم ، فليس هناك إلاّ الله وحده .

---

[1] منهاج السنة : ١ / ٢٤٧ .

[2] آل عمران : ١٠٣ .

[3] منهاج السنة : ١ / ٢٤٨ .

[4] انظر : منهاج السنة : ٦ / ٢٥٠ ، ودرء التعارض : ١ / ١٩٢ ، وشرح الطحاوية : ٢٢١ .

فإن قيل إنه فى جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح . ومعناه : أنه فوق العالم ؛ حيث انتهت المخلوقات ، فهو فوق الجميع ، عال عليه . " [1]

وكذلك القول فى لفظ الحـيز والمكـان :

فإن " المتحيز " ؛ يراد به : ما أحاط به شيء موجود ، كقوله تعالى : ﴿ أو متحيزاً إلى فئة ﴾ [2] ويراد به : ما انحاز عن غيره وباينه .

فمن قال : إن الله متحيز بالمعنى الأول . لم يسلّم له .

ومن أراد أنه مباين للمخلوقات . سُلّم له المعنى ، وإن لم يطلق اللفظ . " [3]

فمن أثبت من السلف شيئاً من هذه الألفاظ ؛ فإنما عنى بها ذلك المعنى العدمى ، ولم يَعْنِ أن الله عـز وجل يحيـط به شيء ، أو أنه تعالـى يفتقـر إلى شيء ، تعالى الله عن ذلك علـوّاً كبيـراً .

* * * * *

---

[1] شرح الطحاوية : ٢٢١ ، وانظر : منهاج السنة : ١ / ٢٥٠ ، والدرء : ١ / ١٩٢ .

[2] الأنفال : ١٦ .

[3] مجموع الفتاوى : ٥ / ٣٠٠ .

موقف الكرمى من الاستواء والجهة والمكان

أولاً : موقفه من مسألة الاستواء :

أثبت الكرمى الاستواء لله تعالى قائلاً : " العلم بأنه سبحانه استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، فهذا دليل سمعى ، علم من جهة إخبار الأنبياء عليهم السلام . " [1]

وهو مذكور فى سبع آيات من القرآن الكريم .[2]

وقد عرف الكرمى الاستواء لغة :

بأنه العلـــوّ والصعـــود ، والاستقرار . [3] وردّ تأويله بالاستيلاء ؛ بأن هذا المعنى غير معروف فى لغة العرب " فقد سُئل الخليل بن أحمد [4] إمام أهل اللغة والنحو :

هـــل وجدت فى اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا مما لا تعرفه العرب ، ولا هو جار فى لغتها . سأله عن ذلك بشر المريسى.[5] ...

عن ابن الأعرابى أنه سُئل عن معنى استـــوى فقـــال : هو على عرشه كما أخبر . فقيل له : يا أبا عبد الله ، معناه استولى ؟ فقال : اسكت . لا يقال استولى على الشيء إلاّ إذا كان له مضاد . فإذا غلب أحدهما ؛ قيل استولى . " [6]

كما ردّ تأويل المعتزلة السابق **العـــرش** على أنه المـــلك بقـــول الله تعالى : **﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش ﴾** [7] ، فما كان حوله فهو خارج عنه .

---

[1] أقاويل الثقات : ٨٦ ، وانظر : البهجة : ل ١٤ أ .

[2] انظر : أقاويل الثقات : ١٢٠ .

[3] انظر : المرجع السابق : ١٢٣ ، ١٢٦ .

[4] الخـــليل بن أحمد الفراهيدى ، منشىء علم العروض ، أستاذ سيبويه ، كان رأساً فى العربية (١٠٠ – بضع وستين ومائة هـــ) السير : ٧ / ٤٢٩ .

[5] بشـــر بـــن غياث ، المتكلم المناظر ، كان من كبار الفقهاء تتلمذ على القاضى أبى يوسف ، كان من القائلين بخلق القرآن ، وله مناظرات مع الإمام الشافعي رحمه الله . انظر : السير : ١٠ / ١٩٩ .

[6] أقاويل الثقات : ١٢٤ ، ١٢٥ .

[7] الزمر : ٧٥ .

والملائكة ليست خارجة عن جملة المـــلك [1] .

ثم لخـــص الكرمى مذهبه فى صفة الاستـــواء بتقريره كلام ابن تيمية قائلاً : " والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستوٍ على عرشه استواءً يليقُ بجلاله ، فكما أنه موصـــوف بالعـــلم والبصر والقدرة ، ولا يَثْبُتُ لذلك خصائصُ الأعراض التى للمخلوقين فكذلك سبحانه ، هو فوق عرشه ، لا يثبت لفوقيته خصائصُ فوقيةِ المخلوق على المخلوق . تعالى الله عن ذلك . " [2]

* * * * *

[1] انظر : أقاويل الثقات : ١٢٨ .

[2] المرجع السابق : ١٣١ .

ثانياً : مذهبه في لفظ " الجهة "

ذكر الكرامي أدلة علوّه تعالى من مثل قوله تعالى : " ﴿ وهو القاهر فوق عباده ﴾ [1]، و ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه ﴾ [2] ، و﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ [3] ، و ﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض ﴾ [4] ... " [5]

وذكر من السُّنَّة أحاديثَ المعراج [6] وغيرها [7] ، ثم عقبها بقوله : " ويجد الناظر في النصوص الواردة عن الله ورسوله في ذلك نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني ، ويجدُ الرسولَ تارةً قد صرح بها مخبراً بها عن ربه ، واصفاً له بها . ومن المعلوم أنه عليه السلام كان يحضر في مجلسه الشريفُ والعالمُ والجاهلُ والذكيُّ والبليد والأعرابيُّ الجافي، ثمَّ لا يجدُ شيئاً يعقب تلك النصوص مما يصرفها عن حقائقها لا نصاً ولا ظاهراً ، كما تأولها بعض هؤلاء المتكلمين . و لم ينقل عنه عليه السلام أنه كان يُحذِّرُ الناسَ من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفته لربه من الفوقية واليدين ، ونحو ذلك .

ولا نُقِلَ عنه أن لهذه الصفات معانيَ أُخَرَ باطنةً غير ما ظهر من مدلولها ، ولما "قال للجارية أين الله ؟ قالت : في السماءِ" لم ينكر عليها بحضرة أصحابه ، كي لا يتوهموا أن الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها ؛ وقال : " أعتقها ؛ فإنها مؤمنة ." إلى غير ذلك من الدلائل التي يطول ذكرها . " [8]

---

[1] الأنعام : ١٨ .

[2] المعارج : ٤ .

[3] فاطر : ١٠ .

[4] الملك : ١٦ .

[5] انظر : أقاويل الثقات : ٨٣ .

[6] وهي متواترة . انظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، للكتّاني : ص ٢٠٧ ، الحديث رقم ٢٥٨ . وقال : " ... مجموع ذلك خمسة وأربعون صحابياً " يعني الذين رووا قصة المعراج .

[7] انظر : أقاويل الثقات : ٨٥ .

[8] انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

ثم نقل الكرميُّ عن القرطبيِّ إجماعَ السلف على عدم نَفْيِ الجهة .[1]

هــذا . وقــد ردّ الكرمى على الشبهاتَ التى تثار حول إثبات الجهة من استلزام ذلك للتجسيم وتعدد القدماء والظرفية فقال :

" إن كثــيراً من الناس يظنــون أن القائل بالجهة هو من المجسمــة لأن من لازم الجهة التجسيم ، وهذا ظن فاسد ؛ لأن لازم المذهب ليس بلازم[2] عند المحققــين . فكيف يجوز أن ينسب للإنســان شيء من لازم كلامه وهو يَفِرُّ منه ، بل قالوا :

نحن أشد الناس هرباً من ذلك ، وتنــزيهاً للبارى تعالى عن الحدِّ الذى يحصره . فلا يُحَدُّ بحد يحصره ؛ بل بحدّ يتميز به عظمة ذاته من مخلوقاته . " [3]

وإثبات الجهة – عنده – لا يلزم منه تعددُ القدماء ، ولا أن يكون الله تعالى مظروفاً فى شــيء ، لأن مثبت الجهة يقول : " إن الجهات تنقطع بانقطاع العالم ، وتنتهى بانتهاء آخر جزء من الكون ، والإشارة إلى فوق تقع على أعلى جزء من الكون حقيقة . " [4]

فالجهــةُ عند الكرميِّ : أمر عدمى لأن " الكون الكلى لا فى جهة ... وما عدا الكون الكــلى ، وما خلا الــذات القديــمة ليس بشيء ، ولا يشار إليه ، ولا يعرف بخلاء ولا ملاء . " [5]

والكــرميُّ يستدل لذلك ببطلان التسلسل؛ لأن الكون الكلى " لو افتقر إلى مكان لافتقر المكان الثانى إلى ثالث ؛ ويتسلسل إلى ما لا نهاية . وهو محال . " [6]

والكــرميُّ يُلزِمُ القائلين بنفى الجهة [بالمعنى العدمى] بإلزامات هى فى نفسها باطلة ؛ يقــول الكــرميُّ : " يلزمُ القائلَ بنفيِ الجهة عنه سبحانه أحدُ أمرين : ... أنه سبحانه بعد

---

[1] انظر : أقاويل الثقات : ٨٩ .

[2] يعنى : ليس بمذهب لقائله .

[3] انظر : الأقاويل : ٩٢ .

[4] انظر : المرجع السابق : ٩٣ .

[5] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[6] المرجع السابق : ١٠٧ .

انتهاء العالم محيط به من سائر جوانبه وجهاته ، وحينئذٍ فهو تعالى لا فى جهة ؛ بل فى جميع الجهات . " [1] فيكون الكون كله مظروفاً فى ذاته تعالى عن ذلك .

أو " أنــه سـبحانـه داخلَ العالـمِ ؛ أو معه سارياً فى جميعه ؛ كما يقول به بعض المتصوفة . " [2] وذلك باطل شرعاً وعقلاً . " لأن القديم لا يحل فى الحادث ، وليس هو محلاً للحوادث . فلزم أن يكون بائناً عنه ، وإذا كان بائناً عنه ، فيستحيلُ أن يكون العالمُ فى جهة الفـوق ، والربُّ فى جهة التحت ؛ بل هو فوقه بالفوقية اللائقة به التى لا تُكيَّفُ ولا تمثل ؛ بـل تعـلم مـن حيث الجملةُ والثبوت ، لا من حيث التمثيلُ والتكييف ، فيوصف الرب بالفوقية كما يليق بجلاله وعظمته ، ولا يفهم منها ما يفهم من صفات المخلوقين . " [3]

أما مسألة : إثبات ((المكان)) لله تعالى :

فقد اختلف موقفُ الكرميِّ تجاه هذه المسألة ؛ حيث كان فى أول أمره ينفى المكان عن الله تعالى ، ولا يرى جواز السؤال عنه بأيـنَ الدالـةِ على المكان؛ متابعـةً للنفـاة ، حيث يقول : " تعزَّزَ جلَّ ذِكرُه عن الأينية ... إن قلت : أين ؟ فقد طالبته بالأينية . " [4]

وقـال فى موضع آخر : " سأل قومٌ علياً كرّم الله وجهه فقالوا : يا ابن عمِّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أين كان ربنا ؟ فتغير وجهه وسكت ساعة ؛ ثم قال : قولكم أين ؟ سـؤال عن المكان ، وكان ولا مكان ، ثم خلق الزمان والمكان ، وهو الآن كما كان بلا مكان ولا زمان . " [5]

ونَفْيُ الكرميِّ المكانَ والسؤالَ بأين عن الله تعالى قد قرره فى كتابه ((بهجة الناظرين)) الذى انتهى من تأليفه سنة ١٠٢٢ هـ .

أمـا كتابه ((أقاويل الثقات)) الذى انتهى منه سنة ١٠٣٢ هـ فإنه يثبت فيه حديث الجارية الذى فيه التصريح بالسؤال بأيـن حيث يقول :

---

[1] أقاويل الثقات : ١٠٧ .

[2] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[3] المرجع السابق : ٩٣ .

[4] بهجة الناظرين : ل ٧ أ .

[5] المرجع السابق : ل ٨ ب .

" لما قال [يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم] للجارية : " أين الله ؟ " فقالت : فى السماء . لم ينكر عليها بحضرة أصحابه كي لا يتوهموا الأمر على خلاف ما هو عليه ؛ بل أقرها وقال : " أعتقها فإنها مؤمنة ... " " [1]

وقال أيضاً : " وكذلك الحديث المشهور الذى رواه أحمد وغيره عن أبى رَزِينٍ العُقيليّ رضى الله عنه أنه قال : " يا رسول الله : أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش ؟ قال : كان فى عماء ... " [2] " [3]

فالكرمى فى هذين النصين وغيرهما من هذا الكتاب ((الأقاويل)) يُثبتُ المكانيةَ والأينية ، لكن كما – قدمنا – بالمعنى العدمى فى مسألة الجهة بلا ظرفية . [4]

فجملةُ موقفِهِ فى هذه المسألة أنه مُوافِقٌ للسلف ؛ فقد أثبت الاستواء على العرش بغير تأويل ولا تشبيه كما يليق بذاته عزّ وجل ، من غير تحيُّزٍ أوظرفية أو مكانية أو جهة بالمعنى الوجوديِّ ؛ بل بالمعنى العدميِّ ، بمعنى أن الموجود لا يخرج عن أن يكون الخالقَ والمخلوقَ ، فكل ما سواه تعالى مخلوق . ثم الله عز وجل مستعل عليه ، بائن منه على الحقيقة بالذات والصفة ، وأنه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [5]

* * * * *

---

[1] الأقاويل : ٨٥ ، ٨٨ .

[2] الحديث : رواه أحمد فى مسنده : ٤ / ١١ حديث رقم ١٦٢٣٣ ، ٤ / ١٢ رقم ١٦٢٤٥ ، والترمذى فى كتاب التفسير ؛ باب ((ومن سورة هود)) حديث رقم ٣١٢٠ وقال : هذا حديث حسن ، ورواه ابن ماجة فى المقدمة ؛ باب فيما أنكرت الجهمية رقم ١٨٢ . كلهم من حديث أبى رزين العقيلى .

[3] أقاويل الثقات : ٨٨ .

[4] المرجع السابق : ٨٩ .

[5] الشورى : ١١

مبحث رؤية الله تعالى

اختلفت الفرق الإسلامية فى مسألة الرؤية . شأنهم فى كثير من مسائل الصفات — ما بين رؤيته حقيقةً فى الدنيا ؛ وهو قول الحلولية ، وبين إنكار رؤيته حق فى الآخرة وهو قول الجهمية والمعتزلة كما سيتضح ذلك بَعدُ إن شاء الله تعالى .

فذهبَ السلفُ [1] والأشاعرة [2] والكرامية [3] والماتريدية [4] والظاهرية [5] إلى أن المؤمنين يرون ربهم عز وجل فى الآخرة .

وأنكرتْ الجهميةُ [6] والمعتزلة [7] وسائرُ من تأثر بهم فى نَفْيِ الصفات كالشيعة [8] والخوارج [9] أن يكون الله عز وجل يُرَىٰ بالأبصار .

وقد استدل السلف لمذهبهم فى هذه المسألة بالكتاب والسنة مع إجراء النصوص كما وردت دون تحريف أو تعطيل أو تأويل أو تشبيه .

استدلوا من القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [10]، وبقوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [11]

---

[1] انظر : صحيح البخارى : كتاب التوحيد ؛ باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ ١٣ / ٤٢٩ مع الفتح ، وصحيح مسلم : كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة : ١ / ٤٢٥ مع شرحه المنهاج للنووى ، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة : ١٣٨ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢١٦ ، والطحاوية مع شرحها : ١٨٨ ، ١٨٩ .

[2] انظر : اللمع : ٦١ ، والإنصاف : ١٧٦ ، وتأويل مشكل الحديث لابن فورك : ٢٣٦، والنظامية : ٢٨ ، والاقتصاد : ٥٩ ، والأربعين للرازى : ١ / ٢٢٦ .

[3] درء التعارض : ١ / ١٨٨ ، والآمدى وآراؤه الكلامية : ٣٦٧ .

[4] انظر : تفسير الماتريدى المعروف بتأويلات أهل السنة : ١٦١.

[5] انظر : الفصل : ٣ / ٢ ، والمحلى : ١ / ٣٤ ، المسألة رقم : ٦٣ .

[6] انظر : الفصل : ٣ / ٢ ، الملل والنحل : ١ / ٨٨ ، والشريعة : ٢٥٢ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢١٤ ، وشرح الطحاوية : ١٨٩ ، وحادى الأرواح : ١٩٦ .

[7] انظر : شرح الأصول الخمسة : ٢٣٢ ، والمقالات : ١ / ٢٣٨ ، والفصل : ٣ / ٢ ، والملل : ١ / ٨٨ .

[8] انظر : الملل : ١ / ١٥٠ ، ١٦٢ .

[9] انظر : المقالات : ١ / ٢٣٦ .

[10] القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

[11] يونس : ٢٦.

وبســؤال موسى عليه الصلاة والسلام ربه أن يراه في قول الله عز وجل : ﴿ رب أرني أنظــر إليــك . ﴾ [1] وبالآيات الدالة على لقاء الله تعالى نحو قوله عز وجل : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾ [2] وغيرها .

أمــا السنــة ؛ فقد حكى كثيرٌ من العلمــاء تواترَ الأحاديث الدالة على رؤية البارى تعالى .[3] فمن هذه الأحاديث قول النـبى صلى الله عليه وآله وسلم : وقد سألــه ناسٌ : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : ((هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ " قــالوا : لا يا رســول الله . قال : ((هل تضارون فى الشمـــس ليس دونها سحاب ؟ قــالوا : لا يا رســول الله . قال : ((فإنكم ترونه كذلك ...)) [4] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : ((إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ – قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكــم ؟ فيقولــون : ألم تــبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار ؟ قال : فيكشف الحجاب فما أعطوا شيــئاً أحب إليهم من النظــر إلى ربهم عز وجلّ .)) [5] وفى رواية ((ثم تلا هذه الآية : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ .)) [6]

أمــا نفــاة الرؤية فقد استدلوا لمذهبهم بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير . ﴾ [7]

---

[1] الأعراف : ١٤٣ .

[2] الكهف : ١١٠ .

[3] انظر : الاعتقاد : ٦٣ ، والشريعة : ٢٥٧ – ٢٧٠ ، ومنهاج السنة : ٢ / ٧٥ ، وشرح الطحاوية : ١٩٣ ، وفتح البارى : ١٣ / ٤٤٣ ، وضوء السارى : ٩٨ ، ٩٩ ، ونظم المتناثر : ٢٣٨ .

[4] متفق عــليه : رواه البخارى فى كتاب التوحيد ؛ باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ رقم (٧٤٣٧) ، ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين لربهم سبحانه وتعالى ١ / ٤٢٧ . كلاهما عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

[5] الحديث : رواه مسلم فى كتاب الإيمان ؛ باب رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم : ١ / ٤٢٦ ، والترمــذى : فى صفة الجنة ؛ باب ما جاء فى رؤية الرب تبارك وتعالى رقم ٢٥٦١ ، والنسائى فى (الكبرى) فى النُّعُوتِ كما فى التحفة : ٤ / ١٩٨ ، وابن ماجة فى المقدمة ؛ باب فيما أنكرت الجهمية ، حديث رقم : ١٨٧ .

[6] عند مسلم : ١ / ٤٢٧ ،وابن ماجة : حديث رقم ١٨٧ .

[7] الأنعام : ١٠٣ . وانظر لاستدلالهم بهذه الآية : شرح الأصول : ٢٣٣ .

وبقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : ﴿ لـــن تـــرانى ﴾ [1].

واحـــتجوا — مـــن العقل — بانتفاء الجسمية والجهة عن الله تعالى [2] ، ولما كان الرائى بالحاسة ، لا يرى إلاّ ما كان فى مقابل [3] ؛ امتنع أن يكون تعالى مرئياً .

وقـــالوا — أيضاً — : لو جازت رؤيته تعالى لوجب أن نراه الآن لانتفاء الموانع ، وذلك غير حاصل [4] .

وردّ النفاةُ استدلال المثبتين للرؤية بقوله تعالى:﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [5] ردّوا هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : مـــنعهم " من الاستلال بالسمع أصلاً ؛ لأن الاستدلال بالسمع ينبنى على أنه تعـــالى عـــدل حكيم لا يُظهر المعجزَ على الكذابين ، والقومُ لا يقولون بهذا ، فلا يمكنهم الاستدلال بالسمع على شيء أصلاً . " [6]

الثانى : أن النظر فى هذه الآية ليس معناه الرؤية البصرية [7] ، بل معناه — عند النفاة — الانتظارُ ، وجعلوا كلمة ((إلى)) مفرداً لكلمة ((آلاء)) بمعنى النِّعَم جمع النعمة .

كما ردوا استدلال المثبتين للرؤية بسؤال موسى عليه الصلاة والسلام إياها ؛ بأنه لم يكن موســـى يســـأل لنفسه ؛ بل كان يسألها لقومه وهم الذين حملوه على ذلك [8] ، ثم استدل النفـــاة لمذهبهـــم بهذه الآية نفسهـــا من قوله تعالى : ﴿ لن ترانى ﴾ ، وزعموا أن الحرف ((لن)) يفيد تأبيد النفى [9]

---

[1] الأعراف : ١٤٣ .

[2] انظر : شرح الأصول : ٢٤٩ .

[3] انظر : المرجع السابق : ٢٤٨ .

[4] انظر : المرجع السابق : ٢٥٣ .

[5] القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

[6] شرح الأصول : ٢٦٢ .

[7] انظر : الفصل : ٣ / ٣ ، وشرح البيجورى على الجوهرة : ١٣٥ ، وقد نسب ابنُ حزم هذا القول إلى الجبائى من المعتزلة .

[8] انظر : شرح الأصول : ٢٦٢ ،

[9] انظر : شرح الأصول : ٢٦٤ .

كما ردوا الاستدلال بالآيات الدالة على لقائه تعالى على الرؤية بأن اللقاء لا يعنى الرؤية، ولا تلزم منه [1] .

وردوا اســتدلال المثبتين بالإجــماع بموقف عائشة رضى الله عنها من مسألة رؤيةِ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم رَبَّهُ [2] المتنازع فيها بين الصحابة رضى الله عنهم كما سيأتى عند ذكــر هــذه المسألة قريباً . بل ذهبوا إلى نسبة القول بنفيِ الرؤية إلى عليٍّ وكبار الصحابة رضى الله عنهم [3] .

كما ردّوا الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن " أكثرها يتضمن الحيــز والتشــبيه فيجب القطع على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقله ، وإن قال ، فإنه قاله حكايةً عن قوم ، والراوى حذف الحكاية ونقل الخبر " !!! [4] .

أما مثبتو الرؤية — وهم جمهور المسلمين — فقد نقضوا أدلة النفاة بالنقل والعقل كذلك. أما النقل — ويشمل الكتــاب والسنـــة والإجماع — فاحتجوا منه كما قدمنا بقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾.

ودفعــوا تــأويل النفاة لهذه الآية بأن ((النظر)) إذا أسند إلى الوجه كان بمعنى الرؤية البصرية ، وإذا أسند إلى القلب كان بمعنى البصيرة والفكر ، وهو فى الآية التى معنا مضاف إلى الوجوه فيكون رؤيةَ بصرٍ . [5]

كما أن النظر يختلف معناه باختــلاف الحروف الداخلة عليه أو تجرده منها . فإذا عُدّى ((بإلى)) وقُيِّدَ بالوجه لم يَجُزْ إلاّ أن يكون معناه رؤية البصر . [6]

---

[1] انظر : شرح الأصول : ٢٦٥ .

[2] انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

[3] انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

[4] انظر : المرجع السابق : ٢٦٨ .

[5] انظر : ضوء السارى : ٥٢ .

[6] انظر : المرجع السابق : ٥٤ .

وردوا تفسـير النفـاة للحرف ((إلى)) بأنه يعنى النعمة واحدة الآلاء بأن الأفصح أن تكون بالفتح وأن ترسم بالألف هكذا [ألا] ، ويجوز فيها الكسر بالياء هكذا [إلى] [1] كالحـرف . لكـن مـا كان شأنه كذلك ترد به بعض القراءات ، وهذه جاءت على غير الفصيح " وليس فى القرآن كله كلمة مجمع عليها وهى على غير الفصيح " [2]

وهذه الكلمة لم ترد فى قراءة متواترة ولا شاذة بالفتح أو بالألف فلا يسلم هذا التفسير ، بل هذا من قبيل الإلغاز ، وكلام الله تعالى منـزه عن ذلك .[3]

الدليـل الثانى للمثبتين للرؤية من القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ﴾ [4] ، فقد فسر السلف ((الزيادة)) بأنها النظر إلى وجه الله الكريم ورووا فى ذلك أحاديث عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [5] وآثاراً عن الصحابة والتابعين .[6]

الدليـل الثالث قوله تعـالى : ﴿ **كلا إنهم عن ربـهم يومئذ لمحجوبون** ﴾ [7] ووجه الاسـتدلال بهـذه الآيـة أن يقال : تخصيص الكفار بهذا الحجب دليل على أن المؤمنين لا يكونـون محجوبين . [8] وقد استدل بهذه الآية مالك بن أنس وابن عيينة والشافعى وأحمد وجماعة من الأئمة . [9]

الدليل الرابع من القرآن الكريم : الآيات الدالة على لقاء الله عـز وجـل ، مثل قوله تعالى : ﴿ **فمن كان يرجو لقـاء ربه ...** ﴾ [10]

---

[1] انظر : لسان العرب : ١١٩ .

[2] ضوء الساري : ٥١ .

[3] انظر : المرجع السابق : ٥٢ .

[4] يونس : ٢٦ .

[5] الحديث رواه مسلم والترمذى وغيرهما وقد تقدم .

[6] انظر: ضوء السارى : ٦٥ .

[7] المطففين : ١٥ ، وانظر : ضوء السارى : ٦٨ .

[8] انظر : ضوء السارى : ٦٨ .

[9] انظر : المرجع السابق : نفس الصفحة .

[10] الكهف : ١١٠ .

وقوله تعالى : ﴿ تحيتهم يوم يلقونه سلام ﴾ [1] . قال البيهقي : " واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية بالعين ، وأهل هذه التحية لا آفة بهم " [2]

أما الدليل على رؤيته تعالى من السنة ؛ فقد حكوا التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بذلك ، وقد قدمنا ذلك أول البحث .

وقد رد المثبتون للرؤية دعوة النفاة بأن سؤال موسى عليه السلام الرؤية دفعه إليه قومه حيث قص علينا تعالى من خبرهم أنهم قالوا : أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون .[3]

فقال أهل الإثبات هذه غير تلك ، وتُرد هذه الدعوى بأن النبي الرسول لا يُستدرج إلى ما يعلم بطلانه ، بل يصبر على ما يعلمه حقاً . وموسى عليه السلام من أُولي العزم ، وهو كليم الله تعالى ، فهو أعلم بما يليق بجلاله وكماله تعالى وتقدس . فالآية من أدلة المثبتين للرؤية لا من أدلة النفاة كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : " إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلاّ وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله " [4]

أما زعم النفاة للرؤية أن الحرف لن يفيد تأبيد النفي ، فرُدّ بإفادة النفيِ غيرِ المؤبَّدِ في قوله تعالى : ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾ [5] مع تمنيه في النار عند قولهم : ﴿ يا مالكُ ليقض علينا ربك ... ﴾ [6] وبقول ابن مالك :

وَمَنْ رَأَى النَّفْيَ بِلَنْ مُؤَبَّــدَا فَقَوْلَهُ ارْدُدْ وسِوَاهُ فَاعْضُدَا .[7]

أما زعمُ النفاة أن اللقاء لا يستلزم الرؤية ، والاستدلالُ لذلك بحصوله من الأعمى [8]

---

[1] الأحزاب : ٤٤ . وانظر : الضوء : ٧٣ .

[2] الاعتقاد : ٥٧ ، وانظر : الضوء : ٧٣ ، والحادي : ٢٤٠ .

[3] وذلك في قوله تعالى : ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ﴾ [البقرة : ٥٥] .

[4] حادي الأرواح : ٢٠٢ .

[5] البقرة : ٩٥ .

[6] الزخرف : ٧٧ . وانظر : شرح الطحاوية : ١٩٢ ، والبرهان للزركشي : ٤ / ٣٨٧ .

[7] انظر : شرح الطحاوية : ١٩٢ ، وشرح الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين : ١ / ٤١٦ ، وانظر : أوضح المسالك : ١٥٩ ، وقطر الندى : ٥٨ .

[8] انظر : شرح الأصول : ٢٦٥ .

فَيُقَالُ : إن المؤمنين الذين يرون ربهم يوم القيامة وفى الجنة ليس فيهم آفة .[1]

وأمـــا اســـتدلالهم بموقف عائشةَ رضى الله عنها فى مسألة رؤية النبى صلى الله عليه وآله وسلم ربه فى المعراج فهو استدلالٌ فى غير محله إذْ إنكارُها كان منصباً على حصول ذلك فى الدنيـــا ؛ أما حصوله فى الآخرة فلم يرد عنها رضي الله عنها إنكارُه ؛ بل ولا عن أحد من الصحابة .

وحكايتهم ذلك عن عليٍّ وكبار الصحابة !! فلم يذكروا لذلك نصاً واحداً بإسناد عن صحابي فضلاً عن كبار الصحابة ، والبينة على من ادعى .

أمـــا ردّ النفاة الأحاديثَ المتواترة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى مسألة الرؤية ، وزعمُهـــم أن الراويَ حذف القصة فى كل هذه الأحاديث فيقال : لو كان هذا حَدَثَ فى حديـــث واحد أو اثنين لكان الأمر قريباً ، أما فى مسألةٍ أدلتُها متواترةٌ من السنةِ ، ثابتةٌ فى القـــرآن قطعيةُ الثبوتِ قطعيةُ الدلالةِ بتواترِها المعنويِّ ؛ فلا شك أن دعوى حذف الراوى للقصة مكابرة وتحكم ظاهر لكل أحد .

أمـــا استدلالُ النفاة بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ... ﴾ [2] فإنهم سوّوا بين الإدراك والرؤية فى المعنى ، وهذا ما لم يوافقهم عليه المثبتون لأن " الإدراك هو الإحاطةُ بالشيء ، وهو قَدْرٌ زائد على الرؤية . كما قال تعالى : ﴿ فلما تراءا الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معى ربى سيهدين ﴾ [3] . فلم ينف موسى عليه الســـلام الرؤيةَ ، و لم يريدوا بقولهم :﴿ إنا لمدركون ﴾ : إنا لمرئيون ... فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالربُّ تعالى يُرىٰ ولا يُدْرَكُ ، كما يُعلم ولا يُحاط به.

وهـــذا هو الذى فهمــه الصحابــةُ والأئمــةُ من الآيــة . قال ابنُ عبـــاسٍ رضى الله عنهما : " ﴿ لا تدركه الأبصـــار ﴾ : لا تحيط به الأبصـــار . " [4]

---

[1] انظر : الاعتقاد : ٥٧ ، وضوء السارى : ٧٣ .

[2] الأنعام : ١٠٣ .

[3] الشعراء : ٦١ ، ٦٢ .

[4] الحادى : ٢٠٢ .

الدليل العقلى عند السلف على جواز الرؤية

تقدم أن نفاة الرؤية بنوا موقفهم هذا على القول بانتفاء الجهة والحيز ، أما المثبتون لها فقد تعددت مشاربهم فمنهم المجسمة كالكرامية والهشامية ، ومنهم من لم يثبت الجهة كمتأخرى الأشاعرة ، ومنهم من أثبتها كالسلف بمعناها العدمي كما تقدم فى مبحث المكان .

أما المجسمةُ فلا غرابة عندهم فى إثبات جواز الرؤية ؛ إذ كل جسم يصح أن يُرى .[1]

وأمـــا السلف والحنابلة فكتبهم الكلامية ذات الصبغة العقلية قليلة الوجود [2] ، إلاّ أنهم فيما يحتجون به من العقليات فرع على الأشاعرة فى الغالب ، كما أن الأشاعرة فيما يثبتونه من السنة فرع على الحنابلة . [3]

وقد اعتمد الأشاعرة ما يسمى بدليل الوجود فى إثبات جواز الرؤية لله تعالى .

وملخصـــه :

" أنـــنا نرى الجواهر والأعراض ، والجواهر والأعراض تختلف طبائعها ، فلابد من علة مشتركة تصح على أساسها الرؤية ، ثم فتشوا فما وجدوا من أمر مشترك بينهما إلاّ الوجود والحـــدوث ؛ فقالوا : لا يصح أن يكون الحدوث هو الأمر الذى لأجله تصح الرؤية ؛ لأن الحـــدوث عبارة عن مجموع الوجود والعدم . أى : أنّا لا نسمى الشيء حادثاً إلاّ إذا انتقل من العدم إلى الوجود ، والعدم لا يصح أن يكون جزءاً للعلة ، فلم يبق إلاّ الوجود ، وعند هذا استنتجوا أن الله تعالى تصح رؤيته لأنه موجود " .[4]

إلاّ أن " أكـــثر مثبـــتى الرؤيـــة لـــم يجعلـــوا مجـــرد الوجـــود هـــو المصحـــح للرؤيـــة " [5] ، ومـــن هـــؤلاء ابـــن كـــلاب [6] وابـــن الزاغـــونى [7]

---

[1] انظر : الآمدى وآراؤه الكلامية : ٣٦٧ .

[2] انظر : إيثار الحق : ١٢٠ .

[3] انظر : مجموع الفتاوى : ٦ / ٥٣ .

[4] الرازى وآراؤه الكلامية : للأستاذ الزركان : ص ٢٦٦ ، وانظر : الآمدى وآراؤه : ٣٧٠ ، والإبانة : ١٧ ، ١٨ ، والإنصاف : ٥٩ .

[5] مجموع الفتاوى : ٦ / ١٣٦ .

[6] المرجع السابق : ١٧ / ٣٤٠ ، والآمدى وآراؤه الكلامية : ٣٧١ .

[7] انظر : الإيضـــاح لابن الزاغونى : رسالة ماجستير بكلية دار العلوم قسم الفلسفة الإسلامية تحقيق أ : عصام السيد محمود : ص ٣٢٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٤٠ .

والغزالى فى ((القسطاس المستقيم)) [1] والرازى [2] والآمدى [3] وابن تيمية [4] .

ثم منهم من رأى الدليل العقلى لا يسعف فى هذه المسألة ، بل المعوّل فيها على الدليل النقلى وحده كالرازى [5] ، ومنهم من جعل المصحح للرؤية هو كونه تعالى ذاتاً قائمة بنفسها حاملة للصفات وهو مسلك ابن كلاب [6] وابن الزغوانى [7] .

معنى الرؤية عند من أثبتها :

ذهب السلف إلى أن الرؤية تكون بالأبصار كما أخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث : ((**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب**)) [8] فقد شبه الرؤية بالرؤية و لم يشبه المرئى بالمرئى .

أما الأشاعرة الذين ينفون الجهة عن الله تعالى — فقد أولوها بالكشف وزيادة العلم [9] . ففسروها بما تفسرها به المعتزلة ، وقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى . [10]

* * * * *

---

[1] انظر : الآمدى وآراؤه الكلامية : ٣٧١ .

[2] انظر : الأربعين : ١/ ٢٧٧ ، والآمدى وآراؤه : ٣٧١ .

[3] انظر : الآمدى وآراؤه : ٣٧١ .

[4] انظر : الدرء : ١ / ١٩١ .

[5] انظر : الأربعين : ١ / ٢٧٧ ، وقد أشار الرازى إلى أنّ مصحح الرؤية عند الأشاعرة هو دليل الوجود إلاّ أنه أورد عليه اثنى عشر سؤالاً وأقر بالعجز عن الإجابة عنها ، وأن دليله على ثبوت الرؤية هو السمع ، وكان الرازى جرى فى كتابه ((الخمسون)) — وهو مختصر — على الاعتماد على ((دليل الوجود)) . [الخمسون : ٥٦] .

[6] انظر : مجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٤٠ ، والآمدى وآراؤه : ٣٧١ .

[7] انظر : الإيضاح : ٣٢٠ ، ومجموع الفتاوى : ١٧ / ٣٧١ .

[8] سبق تخريج الحديث ، وهو متفق عليه .

[9] انظر : النظامية : ٢٨ ، والاقتصاد : ٦٤ ، ٦٦ ، والإحياء : ١ / ١٠٨ ، والآمدى وآراؤه : ٣٧٦ ، والرازى وآراؤه : ٣٦٤ هامش ٣ .

[10] انظر : الدرء : ١ / ١٨٩ ، ومجموع الفتاوى : ٦ / ٩ ، ٤١ ، و١٦ / ٨٥ .

رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربّه فى المعراج

" الذى عليه أهل السنة قاطبةً أن الله لم يره أحدٌ بعينيه فى الدنيا،وقد ذكر الإمام أحمد وغيره اتفاق السلف على هذا النفى،و لم يتنازعوا إلاّ فى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة " [1]

فذهبت عائشةُ رضى الله عنها فى طائفة من الصحابة رضى الله عنهم إلى أنه صلى الله عليه وسلم لم ير ربّه . [2]

ورُوِيَ عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه رآه بعينه[3] ، والذى فى صحيح مسلم عنه : أنه رآه بفؤاده مرتين [4] .

وقد حكىٰ عثمانُ بن سعيد الدارمى اتفاقَ الصحابة على أنه لم يره [5]

وقد جمع ابن تيمية رحمه الله بين الفريقين فقال :

" ليس قولُ ابنِ عباس " إنه رآه " مناقضاً لهذا ، ولا قوله " رآه بفؤاده " ، وقد صح أنه قال : ((رأيت ربى تبارك وتعالى)) ، وُلكن لم يكن هذا فى الإسراء ، ولكن كان فى المدينة لما احتبس عنهم فى صلاة الصبح ، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلةَ فى منامه . وعلى هذا بنى الإمامُ أحمد رحمه الله تعالى ، وقال : نعم . رآه حقاً ، فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد ، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى إنه رآه بعينى رأسه يقظةً . ومن حكي عنه ذلك فقد وهم عليه ، ولكن قال مرة : رآه . ومرة قال : رآه بفؤاده . فحُكِيَتْ عنه روايتان ، وحكيت عنه الثالثة من تصرُّفِ بعض أصحابه أنه رآه بعينى رأسه . وهذه نصوصُ أحمدَ موجودةٌ ؛ ليس فيها ذلك . " [6]

---

[1] منهاج السنة : ٢ / ٧٧ ، وانظر : شرح الطحاوية : ١٩٦ .

[2] انظر : الشفا للقاضى عياض مع شرحه للقارى : ١ / ٤١٦ ، وزاد المعاد ٣ / ٣٦ ، ومجموع الفتاوى : ٣ / ٣٨٦ وشرح الطحاوية : ١٩٦ . والحديث رواه مسلم فى كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية الله تعالى : ١ / ٤١٩

[3] انظر : الشفا : ١ / ٤١٨ ، وزاد المعاد : ٣ / ٣٦ ، وشرح الطحاوية ١٩٧ .

[4] كتاب الإيمان ؛ باب إثبات رؤية الله تعالى : ١ / ٤١٨ .

[5] انظر : زاد المعاد : ٣ / ٣٧ ، وشرح الشفا : ١ / ٤٠١٨ .

[6] زاد المعاد : ٣ / ٣٧ ، وانظر : المجموع : ٣ / ٣٨٧ .

وعلى هذا التفصيل يحمل قول ابن تيمية رحمه الله " كان ابن عباس رضى الله عنهما وأكثر علماء السنة يقولون : إن محمداً صلى الله عليه وسلم رآى ربه ليلة المعراج " [1]

وممن ذهب إلى أنه صلى الله عليه وسلم رآه فى المعراج أبو الحسن الأشعرى ؛ حكاه عنه القاضى عياض [2] والباقلانى [3] وابن الزاغونى [4] ، وحكاه عن جماعةٍ من الحنابلة ، والآجرىُّ [5] ، والنووى [6] والقرطبى [7] . وكأنَّ هذا مذهبُ ابنِ حجر حيث يقول : " ومُنِعَ ذلك فى الدنيا إلا أنه اختُلِفَ فى نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانيةٌ ، وأبصارَهم فى الآخرة باقية.- جيد ، ولكن لا يمنع من تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له " [8]

وممن ذهب إلى نفيِ رؤيتِهِ صلى الله عليه وسلم رَبَّهُ فى الدنيا متابعةً لعائشة وجمهور الصحابة رضى الله عنهم الإمامُ مالك [9] ، والإمامُ أحمدُ [10] وابن تيمية وابن القيم وابن كثير [11] وابن أبى العزّ الحنفى [12] والغزالى [13] .

ويمكن الجمع بين المذهبين بأن الذين ذهبوا إلى حصولها فى المعراج أوّلوها بالكشف وزيادة العلم على ما ذهبت إليه المعتزلة والأشاعرة . والله أعلم .

---

[1] مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٨٦ .

[2] انظر : الشفا مع شرحه : ١ / ٤٢٣ ، وانظر : تفسير القرطبى : ٧ / ٥٦ ، وضوء السارى : ١٨٢ .

[3] انظر : الإنصاف : ١٧٦ .

[4] انظر : الإيضاح فى أصول الدين : ٣٣٣ .

[5] انظر : الشريعة : ٤٩١ .

[6] انظر : شرح مسلم : ١ / ٤١٦ .

[7] انظر : الجامع لأحكام القرآن : ١٧ / ٩٢ .

[8] فتح البارى : ١٣ / ٤٣٥ .

[9] انظر تفسير القرطبى : ٧ / ٥٦ ، والشفا ١ / ٤٢٦ .

[10] انظر : تفسير القرطبى : ٧ / ٥٦ ، والشفا : ١ / ٤٢٢ .

[11] انظر : تفسير ابن كثير : ٤ / ٢٥٠ ، وقال : " لا يصح فى ذلك شيء عن الصحابة رضى الله عنهم " .

[12] انظر : شرح الطحاوية : ١٩٧ .

[13] انظر : الإحياء : ١ / ١٠٨ ، وشرح الشفا للقارى : ١ / ٤١٨ .

مذهب الكرمي في هذه المسألة

أثبت الكرميُّ الرؤيةَ متابعةً لأهل السنة وجمهور السلف فقال :

" اعلم أن رؤية الله عز وجل ثابتة في الآخرة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، جائزةٌ بالأبصار في العقل ، واجبةٌ بالنقل . وقد ورد الدليل السمعي بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة .

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ [2]

وأما السنة : فقوله صلى الله عليه وسلم : ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)) [3] قال السعد التفتازاني : وهو مشهور ، رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة .

وأما الإجماع ؛ وهو أن الأمة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة ، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها .[4]

قال الفضل بن غسان [5] : سمعت يحيى بن معين [6] يقول : عندي سبعةَ عشرَ حديثاً في الرؤية؛ كلُّها صحاح [7]

إذا تقرر هذا ؛ فاعلم أن الله تعالى يراه المؤمنون من أهل الموقف في الموقف ، ورد بذلك أحاديث صحيحة ، ويراه أهل الجنة في الجنة بلا نزاع . " [8]

---

[1] يونس : ١٦ .

[2] القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

[3] متفق عليه ، وقد تقدم مراراً .

[4] انظر : شرح العقائد النسفية : ص ٥٣ .

[5] ذكروه في تلاميذ يحيى بن معين ، و لم أجد له ترجمة مستقلة .
انظر : السير : ١١ / ٧٢ ، وتهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٩ .

[6] يحيى بن معين بن عون بن بسطام شيخ المحدثين من طبقة الإمام أحمد وهو قرينه ، إمام الجرح والتعديل (١٥٨ – ٢٣٣ هـ) انظر : السير : ١١ / ٧١ ، وتهذيب التهذيب : ٦ / ١٧٨ .

[7] انظر : الروح لابن القيم : ٣٧١ .

[8] البهجة : ل ٢٢٩ ب ، ل ٢٣٠ أ .

أما موقف الكرمي من حصول رؤية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه في الدنيا [في المعراج] فقد ذهب في ((البهجة)) إلى وقوعها فقال :

" وأما في الدنيا ؛ فلم تثبت فيها لنبي مرسل ولا لملك مقرب إلاّ للنبي صلى الله عليه وسلم على نزاع في ذلك .

والصحيح أنه رآه بعين رأسه ؛ وهذه من خصوصياته . " [1]

لكنه في ((أقاويل الثقات)) – وهو من أواخر مؤلفاته ؛ أَلَّفَهُ بعد ((البهجة)) بحوالي عشر سنين – بعد أن ذكر الخلاف في المسألة قال :

" رجّح هذا القولَ [يعني قولَ عائشةَ وجمهورِ الصحابة رضي الله عنهم] شيخُ الإسلام ابن تيمية وقال : قد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون في هذه المسألة ، وما تلقوه فيها قريباً من مائة مصنف ، فلم أجد أحداً يروي بإسناد ثابت ، ولا صحيح [2] ، ولا عن صاحب ، ولا عن إمام أنه رآه بعين رأسه .

قال : فالواجبُ اتباعُ ما كان عليه السلفُ والأئمةُ ، وهو إثباتُ مطلقِ الرؤيةِ ، أو رؤيةٍ مقيدةٍ بالفؤادِ . وقال : لم يثبت عن الإمام أحمد التصريحُ بأنه عليه السلام رآه بعين رأسه . " [3]

ثم ذكر الكرمي ما رواه ابنُ النقاش من أن الإمام أحمد قال : بعينه رآه رآه ... حتى انقطع نفسه [4] . وعقب ذلك الكرميُّ بقوله :

" لكن ابن تيمية أعلم بنقول أحمد وغيره من ابن النقاش ، وأحمد أجل من أن يكون عنده من عدم السكينة ما يتكلم بمثل هذا حتى ينقطع نفسه ، وإنما هي حكايات من المجازفين في النقول عن الأئمة ... " [5]

وعليه فقد رجع الكرميُّ عن القول برؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج إلى مذهب الجمهور ، والله أعلم .

---

[1] البهجة : ل ٢٣٠ أ .

[2] كذا بالأصل . ولعل الصواب ((ثابت صحيح)) .

[3] أقاويل الثقات : ١٩٦ ، ١٩٧ .

[4] انظر : شرح الشفا : ١ / ٤٢٢ ، وتفسير القرطبي : ٧ / ٥٦ .

[5] أقاويل الثقات : ٧ / ٥٦ .

الفصـــل الرابع : مذهبـــه الكـــلامى
فى
النبـــوات والسمعيـــات

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : النبـــوات .

المبحث الثانى : مسائل الإيمان .

المبحث الثالث : القضاء والقدر .

المبحث الرابع : النفس والروح .

المبحث الخامس : فنـــاء النـــار .

مبحث النبوات

لا شك أن الإيمان بالرسل جُملةً ركن من أركان الإيمان التي لا يتحقق الإيمان إلا بها مجتمعة . قال تعالى : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ... ﴾ [1]

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره)) [2]

فمن فرّق بين رسل الله صلوات الله عليهم أجمعين فآمن ببعض وكفر ببعض فهو الكافر في كتاب الله عز وجل . قال تعالى : ﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين . ﴾ [3] وقال تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم ... ﴾ [4]

وقد سمى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من أدرك بعثة النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى – فضلاً عن سائر أهل الأديان – ثم لم يؤمن به – سماه كافراً في آيات كثيرة من القرآن الكريم ؛ وذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام .

وقد اختلفت مواقف الناس تجاه الأنبياء والرسل ؛ فمنهم من أنكر البعثة جملة كما يُحكى عن طائفة كالبراهمة .[5]

ومنهم من آمن ببعض وكفر ببعض كما قصّ الله تعالى علينا عن أنبياء بني إسرائيل ، وأما الذين أنعم الله عليهم فآمنوا بجميع الرسل إجمالاً وتفصيلاً فيما فصل الله تعالى من أخبارهم .

---

[1] البقرة : ٢٨٥ .

[2] متفق عليه : رواه البخاري في كتاب الإيمان : باب سؤال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... رقم ٥٠ ، ومسلم في كتاب الإيمان : ١ / ١٣٣ .

[3] البقرة : ٨٩ .

[4] البقرة : ٩١ .

[5] انظر : الملل والنحل : ٢ / ٢٥٠ ، والفصل : ١ / ٦٣ .

وقـــد حكى الكرمى قول أصحاب المقـــالات عن البراهمـــة ؛ " إن من العبث والجور وخـــلاف الحكمة أن يُعِّرض الله عباده لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه ، يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات " .[1]

وقـــد أجاب الكرمى عن قولهم بأن إرسال الرسل يلزم منه نسبة العبث والجور إلى الله تعـــالى بأنه " تعالى يفعل ما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه وإن كان فى ضمن ذلك مضرة لبعض الناس كما أنه تعالى ينزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ، وإن كان فى ضمن ذلك تضرّرُ بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه بسفره وتعطيل معاشه .

وكذلك إرسالُ محمد صلى الله عليه وسلم رحمةٌ للعالمين وإن كان فى ضمن ذلك سقوط رئاسة أقوامٍ وشقاوتهم ؛ فإذا قدّر سبحانه على الكافر كفره قدّره لما له فى ذلك من الحكمة والمصلحة العامة ، وعاقبه لاستحقاقه ذلك بفعله الاختيارى . "[2]

والكرمى يذهب إلى أن الخلق ليس فى طوعهم الاهتداء بغير الرسل إذ لو كان ذلك ممكناً لمـــا كانت ضرورة إلى بعثهم لكنه " سبحانه وتعالى جعل إرسال الرسل سبباً لهداية المؤمنين وإقامـــة الحجـــة على الكافرين . ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية المؤمن ، ولا قامت حجة على كافر "[3] قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[4]

" فالـــبارى ســـبحانه قـــد أرسل الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها . "[5]

ومن أسباب الحاجة إلى بعث الرسل بالإضافة إلى ما سبق : نسخ شريعة سابقة بأخرى لاحقـــة " فلا ريب أن الشرائع تختلف باختلاف الأزمان ، وباعتبار الأشخاص " .[6] حتى كان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم " فنسخت شريعته الشرائع والأديان "[7]

---

[1] رفع الشبهة : ٩٤ ، ٩٥ .

[2] المرجع السابق : ٨٩ .

[3] المرجع السابق : ٣١ ، وهو فى ذلك موافق للجمهور مخالف للمعتزلة فى إمكان معرفة الله تعالى بمجرد العقل .

[4] الإسراء : ١٥ .

[5] رفع الشبهة : ٥٢ .

[6] رفع التلبيس : ص ١ .

[7] توضيح البرهان : ص ١ .

ولما كانت الأنبياء والرسل مخبرين عن الله تعالى وعن ما كان من شأن الأمم السالفة وبدء الخلق ، وما يكون من أمر البرزخ والمعاد ، والخبرُ يحتمل الصدق والكذب ، وقد صدَّقَ الأنبياءَ بالفعل أقوامٌ وكذبهم آخرون — فقد أيد الله تعالى أنبياءه ورسله بأنواع من المؤيدات.

فمن هذه المؤيدات : أن يكونوا من أوسط أقوامهم بحيث لا يزدريهم أقوامهم فيصدهم ذلك عن الإذعان لما معهم من الحق ؛ قال الكرمي : " إن الله تعالى خلق من ذرية آدم أنبياءهم أشرف ذريته وأفضلهم " [1]

كما قال هرقل لأبي سفيان : ((**وكذلك الأنبياء يبعثون في أقوامهم**)) [2] بل ذهب المتكلمون إلى أبعدَ من المفاضلة بين الرسل وسائر البشر حتى فاضلوا بينهم وبين الملائكة . قال الكرمي : " ذهب أكثر الأشاعرة إلى أن الأنبياء أفضل من الملائكة مطلقاً خلافاً لمن قال بالتفصيل " [3]

وقد ذهب الكرمي إلى ذلك واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم " ((**إن الله تعالى خلق الخلق واختار من الخلق بني آدم ، واختار من بني آدم العرب ، واختار من العرب مضر ، واختار من مضر قريشاً ، واختار من قريش بني هاشم فأنا خيار من خيار .**)) [4] [قال الكرمي] فهذا النص صريح في فضل العرب على العجم ، وصريح في فضل جنس بني آدم على جنس الملائكة ؛ خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم . " [5]

---

[1] بهجة الناظرين : ل ٦١ أ .

[2] الحديث متفق عليه : رواه البخاري في كتاب بدء الوحي ؛ حديث رقم ٧ . ومواضع أخرى من الصحيح ، ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير : باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل . ٥ / ٣٩١ .

[3] بهجة الناظرين : ل ٦١ أ ، ب .

[4] الحديث : رواه الترمذي في كتاب المناقب ، باب ما جاء في فضل النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم ٣٦٢٧ ، ٣٦٢٨ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ورواه أحمد في مسنده : حديث رقم ١٧٨٨ [١ / ٢١٠] ، وعزاه المزي في التحفة [٤ / ٢٦٧] إلى النسائي في [الكبرى] ، كلهم عن العباس عمّ النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ((واختار من الخلق بني آدم)) ، ولكن الذي في الترمذي : ((وجعلني من خيرهم ، من خير فرقهم وخير الفريقين)) [٣٦٢٧] ، وفي [٣٦٢٨] ((فجعلني في خيرهم ، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة .)) وهو كذلك في المسند .

[5] مسبوك الذهب : ل ٣ أ ، وانظر : شفاء الصدور : ل ٧٠ أ .

ومن أقوى المؤيدات للرسل الدالة على صدقهم : المعجزات التي يعطيها الله تعالى لأنبيائه يتحدون بها المكذبين لهم ، فإن الله تعالى خلق للكون ناموساً يعلمه العقلاء ، فإذا انخرم ذلك الناموس على يد المتحدِي على نحو لا يستطيعه المتحدَّى مع قرائن أخرى تدل على صدقه كان ذلك معجزة له .

وفي ذلك يقول الكرمي : " المنعَمُ عليهم ... لا ينكرون ما خلقه الله تعالى من القوى والطبائع في جميع الأجسام والأرواح ، إذ الجميع خلق الله ، لكنهم يؤمنون بما وراء ذلك من قدرة الله التي هو بها على كل شيء قدير ، وبأنه تعالى يخرق العادات لأنبيائه لإظهار صدقهم ، ولإكرامهم بذلك ونحو ذلك من حكمه . "[1]

وقد أشار الكرمي إلى أن المعجزة قد تكون تحدياً من النبي لمكذبيه إظهاراً لصدقه ، ومن هذا النوع ما كان من موسى عليه السلام مع آل فرعون وسحرته ، وما كان من عيسى عليه السلام مع بني إسرائيل من كلامه في المهد، وإحيائه الموتى، وإبرائه الأكمه والأبرص بإذن الله، وغير ذلك ، وما كان من تحدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لقومه بأن يأتوا بمثل سورة من القرآن ؛ وهم أرباب الفصاحة والبلاغة فلم يستطيعوا مع توفر هممهم ودواعيهم على إثبات تكذيبه .

وكما تكون المعجزة أيضاً من باب إكرام النبي والمؤمنين به، فتكون إغاثة لهم في بعض المواطن، وزيادةً للإيمان في قلوبهم، كما ثبت " أن الناس لما عطشوا وجاءوا على عهده عليه السلام ، فأخذ غير مرة ماءً قليلاً فوضع يده فيه حتى فار الماء من بين أصابعه [2] ووضع يده في الطعام فكثر كثرة خارجة عن العادة .[3]

---

[1] شفاء الصدور : ل ٦٣ ب .

[2] الحديث متواتر . رواه البخاري في كتاب المناقب : باب علامات النبوة في الإسلام عن عمران بن حصين وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم الأحاديث رقم ٣٥٧١ ، ٣٥٧٢ ، ٣٥٧٣ ، وما بعدها . ورواه مسلم والترمذي والنسائي كما في التحفة : ١ / ٨٨ .

قال أبو نعيم في الدلائل : " هذه الآية من أعجب الآيات ... شاكلت دلالة موسى في تفجر الماء من الحجر حين ضربه بعصاه ، بل هذا أبلغ في الأعجوبة؛ لأن نبوع الماء من بين اللحم والعظم أعجب وأعظم من خروجه من الحجر؛ لأن الحجر سنخ من أسناخ الماء مشهور في المعلوم، مذكور في المتعارف ... " الدلائل : ١٤٣ ، ١٤٤ .

[3] رواه البخاري في كتاب المناقب : باب علامات النبوة في الإسلام عن أنس حديث رقم ٣٥٧٨ ، وعن جابر رقم ٣٥٧٩ ، وانظر : دلائل النبوة : ١٤٧ .

فـإن العلم بهذا الاقتران يوجب العلم الضرورى بأن ذلك كان بسببه عليه السلام ... وكذلـك لما دعا لأنس بن مالك أن يكثر الله ماله وولده ، فكان نخله يحمل فى السنة مرتين خلاف عادة بلده ، ورأى من ولده وولد ولده أكثر من مائة [1] فإن مثل هذا الحادث يعلم أنه بسبب ذلك الدعاء . " [2]

ويثبت الكرمى حدوث الكرامة على أيدى أتباع الأنبياء على أنها معجزة دالة على صدق أنـبيائهم المتّبعين حيث يقول : " وكذلك يخرقها [يعنى العادات] لأوليائه تارة لتأييد دينه بذلك ، وتارة تعجيلاً لبعض ثوابهم فى الدنيا ، وتارة إنعاماً عليهم بجلب نعمة ودفع نقمة ، ولغير ذلك . " [3]

فالمعجزة تجامع الكرامة فى أن كلاً منهما شيء خارق للعادة على يد صادق ، ويفترقان بـأن المعجـزة تكون على يد نبى معلن بنبوته ، بينما الكرامة تكون على يد تابع للنبى مقر بتبعيته ، ويصح تسميتهما جميعاً معجزة لذلك النبى .

ويعرف الكرمى الكرامة بقوله : " الكرامة فى الحقيقة ما نفعت فى الآخرة ؛ أو نفعت فى الدنيا و لم تضر فى الآخرة . " [4]

وقـد كـان فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من جرى على يديه من هذه الكـرامـات الشيء الكثير ؛ فمن ذلك ما كان من أمر " العـلاء الحضرمى رضى الله عنه لمـا قال : يا عليم يا حليم يا علي يا عظيم اسقنا.فمُطروا فى يوم شديد الحر مطراً لم يجاوز عسكرهم ، وقال : احملنا . فمشوا على النهر الكبير مشياً لم يبل أسافل أقدام دوابهم " [5]

وفى ذلـك نصـرة لدين الإسـلام أمام أعدائهم حينما يرون هذه الخـوارق ثم يرون هـؤلاء - أصحاب الكرامات — لا ينسبون ذلك إلى أنفسهم ، وإنما يبينون أن ذلك مِنّـةٌ

---

[1] رواه البخارى فى كتاب الدعوات ؛ باب قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾ ... حديث رقم ٦٣٣٤ وفى مواضع أخرى ، ومسلم : كتاب الفضائل ؛ باب من فضائل أنس بن مالك : ٧ / ٣٤٨ .

[2] شفاء الصدور : ل ٧٠ ب .

[3] شفاء الصدور : ل ٦٣ ب .

[4] المرجع السابق : ل ٦٦ ب .

[5] المرجع السابق : ل ٧٠ ب ، وانظر الأثرين فى البداية والنهاية : ٦ / ٣٧٠ ، ٣٧١ ، وقد أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر فى الإصابة : ٤ / ٢٥٩ ، والذهبى فى السير : ١ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

من الله عليهم بسبب ما هم عليه من دينٍ حقٍّ.الأمرُ الذى يثبت المؤمنين على إيمانهم ويشرح صدور من أراد الله بهم خيراً للإيمان .

ومن ذلك ما حكاه الكرمى من " أن بعض النصارى حاصروا مدينة للمسلمين فَنَفِدَ ماؤهم العذب ، فطلبوا من المسلمين الماء ويرجعون عنهم ، فأبى المسلمون وقالوا : بل ندعهم حتى يضعفهم العطش فنأخذهم . فقام النصارى حين اضطروا فاستسقوا ودعوا فسقاهم الغيث . فاضطرب بعض العامة . فقال الملك لبعض العارفين : أدرك الناس . فأمر فنُصب له منبرٌ ، وقال : اللهم إنا نعلم أن هؤلاء من الذين تكلفت بأرزاقهم كما قلت فى كتابك : ﴿ وما من دابة فى الأرض إلاّ على الله رزقها ﴾ [1] وقد دعوك مضطرين ، وأنت تجيب المضطر إذا دعاك ، فأسقيتهم لما تكفلت به من رزقهم ولدعائهم إياك مضطرين ، لا لأنك تحبهم أو تحب دينهم ، والآن فنريد أن تُرينا بهم آية تثبت بها الإيمان فى قلوب عبادك المؤمنين فأرسل الله عليهم ريحاً فأهلكتهم . " [2]

فهذا العارف العالم بأسباب استجابة دعاء النصارى على النحو الذى وضح لم يكن لِيُفتَن فى إيمانه ، وهذه الكرامة التى ساقها الله على يده بمرآى ومسمع من العامة عقيب دعائه ما أراد بها علوّاً ولا جاهاً ؛ بل أراد نصرة الدين ، وتثبيت قلوب المؤمنين من العامة ، وهذه هى الكرامة الحقيقية كما فهمها السلف،كما يُفهم من كلام الجنيد فيما " يحكى عن سمنون المحب قال : وقع فى قلبى شيء من هذه الآيات [يعنى الكرامات] فجئتُ إلى دجلة فقلت : وعِزَّتِكَ لا أذهب حتى يخرج لي حوت . فخرج حوت عظيم أو كما قال . فبلغ ذلك الجنيدَ ؛ فقال : كنت أحب أن تخرج إليه حية فتقتله " [3]

* * * * *

[1] هود : ٦ .

[2] شفاء الصدور : ل ٥٩ ب .

[3] المرجع السابق : ل ٦٠ ب .

عصمـــة الأنبيـــاء

يقول الكرمى : " دين الله تعالى بين الغالى فيه ، والجافى عنه فإن النصارى عظموا الأنبياء حـــتى عبدوهم وعبدوا تماثيلهم ، واليهود استخفوا بهم حتى قتلوهم . والأمة الوسط عرفت مقاديرهم فلم تَغْلُ فيهم غلو النصارى ؛ ولم تجف عنهم جفاء اليهود .

ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه : ((**لا تطرونى كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، فإنما أنا عبد ؛ فقولوا عبد الله ورسوله**)) " [(١)]

" والفتـــنة بالأنبيـــاء والصالحين واتخاذهم أرباباً أو بمنزلة الأرباب من طريقة الجاهلين ، وعادة الضالين . قال تعالى : ﴿ **اتخذوا أحبـــارهم ورهبـــانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابـــن مريم** ﴾ [(٢)] ونهى سبحانه عن ذلك فقال : ﴿ **ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون .** ﴾ [(٣)] " [(٤)]

وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح أن هذه الأمة سوف تَتَّبِعُ سنن الأمم السابقة حتى لو دخلوا جحر ضبّ دخلته هذه الأمة [(٥)] ، فكان فى هذه الأمة من قال فى شـــأن الأنـــبياء : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ، لا عمداً ولا سهواً ، وهذا مذهب الرافضة ... وأنهم معصومون من وقت مولدهم . " [(٦)]

وفى هذا القول شَبَهٌ بِغُلُوِّ النصارى ، وكان فى هذه الأمة من جوّز عليهم الكفر والضلال كما " يحكى عن الفضلية من الخوارج ؛ فإنهم قالوا :

---

(١) الحديث رواه البخارى فى كتاب الأنبياء ، باب قوله تعالى : ﴿ واذكر فى الكتاب مريم ﴾ رقم ٣٤٤٥ ، والترمذى فى الشمائل ؛ باب ما جاء فى تواضع النبى صلى الله عليه وسلم رقم : ٣٢٩ ، والدارمى فى السنن ؛ باب فى قول النبى ((لا تطرونى)) رقم ٢٧٨٤ ، وأحمد فى المسند : ١ / ٢٣ ، حديث رقم : ١٥٤ ، كلهم عن عمر رضى الله عنه .

(٢) التوبة : ٣١ .

(٣) آل عمران : ٨٠ .

(٤) شفاء الصدور : ل ٢٦ ب .

(٥) الحديـــث رواه البخارى فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ؛ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم ؛ حديث رقم ٧٣٢٠ عن أبي سعيد الخدري ورواه مسلم فى كتاب العلم : ٨ / ٣٠ .

(٦) بهجة الناظرين : ل ٥٧ ب ، وانظر : الملل والنحل : ١ / ١٤٦ .

وقع منهم ذنوب . والذنب عندهم كفر . وهذا شرّ المذاهب " [1]

وأما جمهور المسلمين " السلف قاطبة من القرون الثلاثة الذين هم خير قرون الأمة ، وأهل الحديث والتفسير ... وجمهور الفقهاء والصوفية ، وكثير من أهل الكلام كجمهور الأشعرية وغيرهم ... فعلى ما دلّ عليه الكتاب والسنة مثل قوله تعالى : ﴿ **وعصى آدم ربه فغوى** ﴾ [2] وقوله تعالى : ﴿ **ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين** ﴾ [3] بعد أن قال لهما : ﴿ **ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين** ﴾ [4] وقوله تعالى : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم** ﴾ [5] مع أنه عوقب بإخراجه من الجنة .

وهذه نصوص لا تُردّ إلاّ بنوع من تحريف الكلِم عن مواضعه " [6]

وقد اختلف قول الكرمي فى عصمة الأنبياء ؛ فقال فى البهجة بعد أن حكى قول الرافضة : " لا يقع منهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة ؛ لا عمداً ولا سهواً ... قلتُ : وإلى هذا المذهب فى هذه المسألة أذهب ؛ **وليعترض من يعترض** " [7] كذا !!

إلاّ أن موقفه هذا من مسألة العصمة يختلف فى أحد أخريات مؤلفاته وهو ((رفع الشبهة)) حيث ذهب إلى جواز الصغائر على الأنبياء قائلاً : " قال بعض السلف : اثنان أذنبا ؛ آدم وإبليس ، فآدم تاب فتاب الله عليه واجتباه ، وإبليس أصر على معصيته واحتج بالقدر فلُعن وطُرِد .

فمن تاب من ذنبه أشبه آدم ، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس . " [8]

---

[1] البهجة : ل ٥٧ ب ، وقد حكى الشهرستانى هذا القول عن الأزارقة ضمن ثمانى بدع لهم .
انظر : الملل والنحل : ١ / ١٢٢ .

[2] طه : ١٢١ .

[3] الأعراف : ٢٣ .

[4] الأعراف : ٢٢ .

[5] البقرة : ٣٧ .

[6] مجموع الفتاوى : ٢٠ / ٦٩ .

[7] البهجة : ل ٥٧ ب .

[8] رفع الشبهة : ٤١ .

وقـــال فى موضع آخر : " إن موسى عليه السلام لم يلم آدم على ذنبه الذى تاب منه ، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائباً ؛ فكيف بأبيه آدم الذى تاب الله عليه واجتباه . ؟ ! "[1].

فالكـــرمى فى هذين النصين يسمى ما كان من آدم عليه السلام من أكله من الشجـــرة ذنـــباً تيب منه . وهو فى الحقيقـــة موافق لتسميـــة الله تعـــالى له : ﴿ **وعصـــى آدم ..** ﴾ ولقوله تعالى : ﴿ **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه** ﴾ .

وإذا كـــان الأمر بجواز الصغائر على الأنبياء قد يؤدى – لدى المخذولين – إلى سقوط هيبتهم ومكانتهم ؛ فيظن ظان أنه أفضل من بعض الأنبيـــاء ، أو أنهم ليسوا أهلاً لأن يُتبعوا – فـــإن الكـــرمى – مـــع كافة العلماء – ينفى هذا الفهم محذراً إياه قائلاً : " لا شك أن الاستخفاف بالأنبياء عليهم السلام وامتهانهم كفر "[2]

وإذا كان لا يجوز تفضيل غير نبى على نبى ، فهل يجوز المفاضلة بين الأنبياء أنفسهم ؟

جـــاء عن النبى صلى الله عليه وسلم النهيُ عن المفاضلة بين الأنبياء فقال : ((**لا تخيروا بين الأنبيـــاء**))[3] ، وقال صلى الله عليه وسلم : ((**ما ينبـــغى لعبد أن يقـــول إنى خير من يونـــس بن متى**))[4] ، وقال صلى الله عليه وسلم : ((**لا تخيرونى على موسى ، فإن الـــناس يصعقون ، فأكون أول من يفيق فإذا موسى باطش فى جانب العرش ، فلا أدرى أكان ممن صعق فأفاق ، أو كان ممن استثنى الله عز وجل**)).[5] وغير ذلك من الأحاديث مما فيه إشعار بعدم جواز المفاضلة بين الأنبياء عليهم وعلى نبينا جميعاً الصلاة والسلام ..

---

[1] رفع الشبهة : ٤٢ .

[2] رفع التلبيس : ص ٣ .

[3] مـــتفق عليه : رواه البخارى فى كتاب الديات ؛ باب إذا لطم المسلم يهودياً عند الغضب : حديث رقم ٦٩١٦ ، ومسلم فى صحيحه : كتاب الفضائل : ٧ / ٢٢٧ .

[4] متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ؛ باب قول الله تعالى : ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ﴾ حديث رقم ٣٤١٣ ، ومسلم فى كتاب الفضائل : ٧ / ٢٢٩ .

[5] متفق عليه : رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ؛ باب ((وفاة موسى)) عليه السلام حديث رقم ٣٤٠٨ ، ومسلم فى كتاب الفضائل : ٧ / ٢٢٦ .

هــذا مع قوله صلى الله عليه وسلم : ((أنا سيد ولد آدم ...)) [١] مع ما فى حديث الشفاعة من إحالة جميع الأنبياء الخلقَ عليه صلوات الله عليهم أجمعين . [٢]

ويشفى فى هذه المسألة قوله تعالى : ﴿ **تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فمنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات** ﴾ [٣] . وَرَدَ

ويُجمع بين هذه النصوص بأن النهى سدًّا لذريعةِ تنقص المفضول ، وذهب بعضهم إلى أن الـنهى صـدر منه صلى الله عليه وسلم قبل إعلامه بأفضليته على سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . [٤]

وقـد ذهـب الكرمى إلى جواز المُفاضلة بينهم ، وإلى أن أفضلهم محمد صلى الله عليه وسلم مستدلاً بالحديث : ((**... إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل ، واصطفى من ولـد إسمـاعيل بنى كنانة**)) [٥] ... وهذا الحديث يقتضى أن إسماعيل وذريته صفوة ولد إبراهيم ، وأنهم أفضل من ولد إسحاق ... " [٦]

ولمـا كان محمـد صلى الله عليه وسلم من ولد إسماعيـل ؛ كان أفضل من أنبياء بنى إسرائيل ؛ بل ((أفضل الخلق أجمعين)) [٧] و ((سيد المرسلين وخاتم النبيين)) [٨]

---

[١] رواه مسلم فى صحيحه : كتاب الفضائل : ٧ / ١٣٥ ، وأبو داود فى كتاب السنة باب التخيير بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، رقم ٤٦٧٣ ، وابن ماجة فى كتاب الزهد ؛ باب ذكر الشفاعة ، رقم ٤٣٠٨ .

[٢] حديث الشفاعة متواتر . رواه البخارى فى كتاب التوحيد ، حديث رقم ٧٤٤٠ ، وفى مواضع أخرى ، ومسلم فى كتاب الإيمان ؛ باب عصمة الأنبياء : ١ / ٤٥٩ ، والنسائى فى الكبرى كما فى التحفة : ١ / ٣٠٧ ، وابن ماجة فى الزهد ؛ باب ذكر الشفاعة : حديث رقم : ٤٣١٢ . وانظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتانى : ص ٢٣٣ ، حديث رقم ٣٠١ .

[٣] البقرة : ٢٥٣ .

[٤] انظر : لوامع الأنوار : ٢ / ٢٩٨ .

[٥] الحديـث رواه الترمذى : فى كتاب المناقب ؛ باب ما جاء فى فضل النبى صلى الله عليه وسلم عن واثلة بن الأسقع رضى الله عنه بهذا اللفظ رقم ٣٦٢٥ ، وقال حديث حسن صحيح ، ورواه مسلم فى صحيحه كتـاب الفضائـل : ٧ / ٣٤ ، والـترمذى رقم ٣٦٢٦ بلفظ : ((إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيـل)) التى استدل بها الكرمى ، وأخرجه أحمد فى مسنده : ٤ / ١٠٧ حديث رقم ١٧٠٢٨ بهذه الزيادة .

[٦] مسبوك الذهب : ل ٣ ب .

[٧] المرجع السابق : ل ٥ أ .

[٨] ل ٥٩ ب من مجموع تونس .

مبحث مسألة الإيمان

إن الاختلاف في مسألة الإيمان من حيث حدّه وزيادته ونقصانه واعتبار الأعمال وما يترتب على ذلك من الأسماء والأحكام، من المسائل التي تمايزت الفرقُ على أساسها .

ولما كانت اللغة وعاءً للفكر ، بل ومؤثراً في التفكير أيضاً ، كان التفاوت في الإلمام بها سبباً جوهرياً في تباين الأفكار والعقائد وتحديد المفاهيم .

ومن ثَمَّ جرىٰ أصحاب الفنون على التعريف بكلامهم لغةً ثم اصطلاحاً ، وغالباً ما يكون التعريف الاصطلاحي مبنياً على أصله اللغوي .

وقد تأثر تعريف **الإيمان** تأثراً كبيراً باختلاف المتكلمين في تحديد معناه اللغوي ؛ الأمرالذي أدى إلى اختلافهم الواسع في حدّه من حيث الاصطلاح الشرعي .

وقد تناول الكرمي مسألة الإيمان في كتابه ((أقاويل الثقات)) [1] وغيره ؛ حتى إنه صنف رسالتين مستقلتين في هذه المسألة : الأولى : ((توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان)) [2] ، والثانية : ((رفع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس)) [3] .

وقد وافق الكرمي جمهور المتكلمين في أن " الإيمان لغة : مطلق التصديق " [4] وقد حكى الأشعري إجماع أهل اللغة على ذلك [5] ، وكذا قال صاحب اللسان [6] .

ثم استدل الكرمي بما رآه دليلاً لمذهبه هذا من القرآن فقال : " الذي يدل على أن الإيمان هو التصديقُ وَحْدَهُ أنه تعالى أضاف الإيمان إلى القلب فقال سبحانه : **﴿ كتب في قلوبهم الإيمان ﴾** [7]... " [8]

---

[1] انظر : أقاويل الثقات : ص ٦٩ .

[2] مخطوط بدار الكتب بحاميع تيمور ٣٩٧ .

[3] مخطوط بدار الكتب بحاميع تيمور ٨٠١ .

[4] توضيح البرهان : ص ٥ ، وانظر : المقالات : ١ / ٢٢٢ ، وأساس البلاغة : ١ / ٢٠ ، وتأويلات أهل السنة : ٢٩٠ ، والإنصاف : ٥٥ ، والنظامية : ٦٢ ...

[5] اللمع : ١٢٢ .

[6] انظر : ١٤٥ .

[7] المجادلة : ٢٢ .

[8] توضيح البرهان : ص ٥ .

وتعـــريف المتكلمين للإيمان بأنه التصديق بل مطلق التصديق كما قال الكرمي مبني على أصـــل هو القول بوجود الترادف في اللغة . فمن أقر بوجود الترادف ربما سلّم بهذا التعريف وربما نازع بأن معنى الإيمان كلمة أخرى كما قال بعضهم إنها الإقـــرار .[1]

أمـــا من نفى وجود الترادف مطلقاً في اللغـــة فإنه لا ريب يرفض القول بأن الإيمان هو التصديق . ومن هنا يتعين مناقشة مسألة الترادف .

أمـــا جمهـــور المتكلمين فغنيٌّ عن القول أنهم يذهبون إلى وجود الترادف ، وقد تعرضوا لإثباته في مباحث أصول الفقه من كتبهم .

قال الشوكانيُّ – وهو يجري في الأصول على طريقة المتكلمين – :

" ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق . وسببه إما تعدد الوضع أو توســيع دائــرة التعبير ، وتكثير وسائله ... فالعجبُ من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثَعْلَبٍ[2] وابنِ فارسٍ[3] مع توسعها في هذا العلم "[4]

والـــترادف عـــند من يثبته هو : " توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحـــد "[5]. بمعـــنى أن هذه " المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها في أي سياق "[6] .

أما الذين ينفون الترادف فقد ذكر الشوكانيُّ منهم ثعلباً وابنَ فارس كما تقدم ؛ وشهد لهما بالتوسع في هذا العلم .

وقد عزا أستاذنا الدكتور كمـــال بشر هذا المذهـــب إلى كل من ابن الأعـــــرابي[7]

---

[1] انظر : شرح الطحاوية : ص ٣٣٨

[2] العلامة المحدث إمام النحو أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني صاحب ((الفصيح)) (٢٠٠ – ٢٩١ هـ) انظر : السير : ١٤ / ٥ .

[3] العلامـــة اللغوي المحدث أحمد بن فارس بن زكريا ، صاحب ((المجمل)) ، كان رأساً في الأدب وكان من رؤوس أهل السنة . (ت ٣٩٥ هـ) انظر : السير : ١٧ / ١٠٣ .

[4] إرشاد الفحول : ١٨ ، ١٩ ، وانظر : الإحكام للآمدي : ١ / ٣٠ – ٣٣ ، ومختصر التحرير : ٢١ .

[5] التعريفات : ٤٩ ، وانظر : كشاف اصطلاحات الفنون : ٣ / ٦٦ ، وإرشاد الفحول : ١٨ .

[6] دور الكلمة في اللغة : لأولمان تعريب أستاذنا الدكتور محمد كمال بشر : ١٢٤ .

[7] إمام اللغة ، محمد بن زياد ، أستاذ ثعلب ، صحب الكسائي (١٥٠ – ٢٣١ هـ) انظر : السير : ١٠ / ٦٨٧ .

وابن درستويه [1] وأبى علىّ الفارسى [2] ، وأُضِيفُ إلى هؤلاء أبا هلال العسكرى ؛ فإنه إذا كـان السـابقون قد تكلموا فى هذه المسألة فى بعض كتبهم فقد ألف العسكرى فى هذه المسألة كتاباً أفرده لها سماه ((الفروق)) ، وقد بنى كتابه كله على هذا الأساس كما يظهر من عنوانه ، ورصد الباب الأول لإثبـات مذهبه هذا فعنـون له بقوله : " الباب الأول فى الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعانى فى كل لغة ، والقول فى الدلالة على الفروق بينها " . [3]

وقد لخص أستاذنا الدكتور كمـال بشـر آراء علماء اللغة فى مسألة الترادف بقوله : " الـترادف معـناه المطلق غير موجود،وإنما يوجد بمعنى عام مع وجود فروق جزئية فى كل كـلمة ، ويمـثل هذا الرأى ابن فارس وابن الأعـرابى ؛ يقول ابن فارس : " ... فى كل واحدة [يعنى كلمة] منها ما ليس فى صاحبتها من معنى وفائدة . "

ويقـول ابن الأعـرابى : " كل حرفين وضعتهما العرب على معنى فى كل واحد منهما معـنى ليـس فى صاحبـه ، وربما عرفنـا فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلِمَ نُلزِم العرب جهله " . " [4]

فالترادف بالمعنى المشهور غير موجود ، " إنما هناك أنصافُ أو أشباهُ ترادفٍ فقط " [5]

وعـليه فقولُ الشوكانى والآمدى من قبله أن من ذهب إلى إنكار الترادف ونفيه شُذّاذٌ قول غير مقبول ، بل هو – فى أقل أحواله – خلافٌ معروفٌ بين أئمة اللغة ، والذى يترجح عندى عدمُ وجـوده .

فمن حيث الجملة ليس الإيـمان هو التصديـق

---

[1] الإمام العلامة شيخ النحاة ، عبد الله بن جعفر بن درستويه ، تلميـذ المبرد ، شرح الفصيـح لثعلـب (٢٥٨ – ٣٤٧ هـ) .

انظر : السير : ١٥ / ٥٣١ .

[2] إمـام النحو ، الحسن بن أحمد بن على الفارسى/، تتلمذ على الزجاج والسراج وتتلمذ عليه الأزهرى والجوهرى ، كان فيه اعتزال ، (ت ٣٧٧ هـ) انظر : السير : ١٦ / ٣٧٩ .

[3] الفروق اللغوية : لأبى هلال العسكرى : دار الكتب العلمية،بيروت،بدون تاريخ : ١٠ .

[4] دور الكلمة : ١١٧ .

[5] دور الكلمة فى اللغة : ١٢٦ .

أما من حيث التفصيل : فقد قال الراغب : " الإيمان : التصديق الذى معه أمن " [1] ، وقال ابن تيمية : " الإيمان : قيل : أصله التصديق وليس مطابقاً له ... لأنه من الأمن الذى هو الطمأنينة . " [2] ، وقال ابن القيم : " الإيمان ليس مجرد التصديق ، ... وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد " [3] ، وقال ابن أبى العزّ : " وقد اعتُرِضَ على استدلالهم بأن الإيمان فى اللغة عبارة عن التصديق بمنع الترادف " [4]

وقد رد ابن تيمية دعوى الإجماع على أن الإيمان هو التصديق من ستةَ عشرَ وجهاً منها أن أهل اللغة ونقلتها كأبى عمرو والأصمعى والخليل ونحوهم لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد ، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب فى زمانهم ، وما سمعوه فى دواوين الشعر وكلام العرب بالإسناد ، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه ... ولا يُعرَف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا الإيمان فى اللغة هو التصديق ، بل ولا عن بعضهم ، وإن قُدر أنه قاله واحد واثنان فليس هذا إجماعاً . [5]

وأما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ [6] فليس معنى الإيمان هنا مطلق التصديق كما قالوا ؛ بل السياق يشهد لخلاف ما ذهبوا إليه ، فإن أباهم كان دائماً يَحْذَرُهم على يوسف عليه السلام ، فقد قال يعقوب ليوسف عليهما السلام : ﴿ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً ﴾ [7] ، وفى قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون ﴾ [8] ما يدل على استظهارهم ريبة أبيهم فيهم ؛ إذن فقولهم : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ ليس معناه ((مصدق)) وإنما معناه ((مطمئن)) ... ((مقرّ)) .

---

[1] المفردات : ٢٩ .

[2] مجموع الفتاوى ٧ / ٦٣٦

[3] الصلاة : ٣٠ .

[4] شرح الطحاوية : ٣٣٨ .

[5] انظر : مجموع الفتاوى : ٧ / ١٢٣ وما بعدها .

[6] يوسف : ١٧ .

[7] يوسف : ٥ .

[8] يوسف : ١٢ .

الإيمان اصطلاحاً :

ذهب الجهم إلى أن الإيمان هو المعرفة فقط . [1] ولإرجائه العمل عن الإيمان سُمى مذهبه إرجاءً . وقد جعل الأشعرى المرجئة اثنتى عشرة فرقة ، جعل التاسعة منها أبا حنيفة وأصحابه [2] وقد حُكى عن أبى حنيفة فى هذه المسألة قولان :

الأول : أنه " الإقرار باللسان والتصُديق بالجنان " [3].

والثانى : أنه مجرد التصديق و " أن الإقرار باللسان ركن زائد وليس بأصلى " [4] وهو مذهب أبى منصور الماتريدى . [5] الذى يمثل مذهب الأحناف فى الأصول .

وذهبت الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرر والتصديق باللسان دون القلب [6] وذهب الأشعرى وأصحابه إلى أن الإيمان هو التصْديق بالله [7] ، والتصديق يكون بالجنان [8] ، فمحلُّ التصديق القلب [9] .

أما المعتزلة فذهبت إلى أن الإيمان " عبارة عن أداء الطاعات ؛ الفرائض منها والنوافل ، واجتناب المقبحات " [10] وهو قول الخوارج [11] .

أما أصحاب الحديث فيقولون : " لا يصح الدِّينُ إلاَّ بالتصديق بالقلب والإقرار باللسان ، والعمل بالجوارح ؛ مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد وما أشبه ذلك . " [12]

---

(1) انظر : المقالات : ١ / ٢١٤ ، والملل والنحل : ١ / ٨٨ ، والفرق بين الفرق : ٢١١ ، وشرح الأصول الخمسة : ٧٠٨ .

(2) انظر : المقالات : ١ / ٢١٩ .

(3) المرجع السابق : ١ / ٢٢١ ، وانظر : شرح الطحاوية : ٣٣١ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١١٩ .

(4) شرح الطحاوية : ٣٣٢ .

(5) انظر : تفسير الماتريدى المعروف بتأويلات أهل السنة : ٢٩٠ .

(6) انظر : المقالات : ١ / ٢٢٣ ، والفرق بين الفرق : ٢٢٣ ، وشرح الأصول : ٧٠٩ .

(7) انظر : اللمع : ١٢٢ .

(8) انظر : الملل والنحل : ١ / ١٠١ .

(9) انظر : الإنصاف : ٥٥ .

(10) شرح الأصول الخمسة : ٧٠٧ ، وانظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٢٩ .

(11) انظر : المقالات : ١ / ٢٠٤ .

(12) الشريعة للآجرى : ١٠٥ ، وانظر الاعتقاد للبيهقى : ٩٨ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١٧٠ ، والصلاة لابن القيم : ٣٨، ٢٩، ولوامع الأنوار للسفارينى : ١ / ٤٠٥ .

معنى الإيمان اصطلاحاً عند الكرمي

صرح الكرمي باختياره مذهب الأشاعرة فى تعريف الإيمان فقال :

" الإيمان لغة : مطلق التصديق ، وشرعاً على ما صرح به الأشعرية [1] وأكثرُ الأئمة هو : تصديق القلب الجازم بما عُلِم ضرورةً مجيءُ الرسول به من عند الله تفصيلاً كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج ، وإجمالاً فيما عُلِم إجمالاً . " [2]

ومن المهم هنا أن نعرف معنى " تصديق القلب الجازم " عند الكرمى ، وهل يستلزم العمل ؛ فضلاً عن أن يستلزم التلفظ بالشهادتين أو لا ؟

فَسَّرَ الكرميُّ التصديق بأنه " إذعان القلب وقبوله لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم " [3] ، وزاد " ليس حقيقة التصديق أن يقع فى القلب نسبةُ التصديق للخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول ، بل هو إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم ." [4]

ويؤخذ من هذا النص أن ((الإيمان)) عنده يستلزم العمل " بحيث يقع عليه اسم التسليم " ، وتصديق ليس هذا شأنه ليس تصديقاً حقيقياً عند الكرمى ، بل هو معرفة غير مستلزمة للإذعان والقبول .

لكن هذا التعريف للتصديق لم يَطَّرِدْ عند الكرمى ؛ بل خالفه فى موضع آخر ذكر فيه قَوْلَيْ متكلمي الأشاعرة فى مسألة التلفظ بالشهادتين فقال :

---

[1] انظر : التفسير الكبير : ٢ / ٣٦ ، وشرح البيجورى : ٥٦ ، وحاشية الشرقاوى : ١٣٦ .

[2] توضيح البرهان : ص ٥ ؛ وانظر : أقاويل الثقات : ٦٩ ، ورفع التلبيس : ص ٤ .

[3] توضيح البرهان : ص ٥ .

[4] المرجع السابق : ص ٨ ، ٩ .

" هل النطق بالشهادتين شرط لإجراء أحكام المؤمنين فى الدنيا من الصلاة عليه والتوارث والمـــناكحة وغيرهـــا ؛ غير داخل فى مسمى الإيمان أو جزء منه داخل فى مسماه ؟ قولان للعـــلماء . ذهـــب الإمام النووى رحمه الله إلى الثانى منهما وحكى الاتفاق عليه [1]... وفى دعوى النووى [2] رحمه الله الاتفاق نظر ؛ بل القولان مشهوران ثابتان .

والذى ذهب إليه جمهور المحققين هو خلاف ما قاله النووى ؛ فقالوا : النطق بالشهادتين شَــرْطٌ لإجراء الأحكام لا شَطْرٌ من الإيمان . قالوا : وعليه فمن صدق بقلبه و لم يقر بلسانه مـــع تمكنه من الإقرار فهو مؤمن عند الله . قلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((**من مات وهو يعلم أن لا إله إلاّ الله دخل الجنة .**))[3] " [4]

فالكرمى — فى هذا النص — لم يجعل التصديق مستلزماً للشهادتين مع التمكن من التلفظ بهما فضلاً عن أن يكون التصديق مستلزماً للعمل .

والحق أن كلا القولين محكى عن الأشاعرة ، بل عن الأشعرى نفسه ، وقد قدمنا تعريف الأشعرى للإيمان أنه التصديق فقط ، و لم يتعرض لذكر التلفظ به ، ولا لذكر العمل . [5]

وقـــد صرح الشهرستانى بأن التلفظ بالشهادتين ليس شطراً للإيمان عند الأشعرى؛ حيث يقول : " قال [يعنى الأشعرى] : الإيمان هو التصديق بالجنان ، وأما القول باللسان والعمل بالأركان ففروعه . فمن صدق بالقلب، وأقر بوحدانية الله تعالى، واعترف بالرسل تصديقاً لهم فـــيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلـــب؛ صح إيمانـــه ؛ حتى لو مات عليه فى الحال كان مؤمنـــاً ناجيـــاً [6] "

---

[1] انظر : شرح صحيح مسلم للنووى : ١ / ١٢٧ .

[2] يحيى بن شرف ، أبو زكريا محيي الدين النووى ، الفقيه الشافعى (٦٣١ — ٦٧٦) .
انظر : البداية والنهاية : ١٣ / ٢٧٨ .

[3] الحديـــث رواه مسلـــم فى صحيحه كتاب الإيمـــان : ١ / ١٨٤ ، والنسائى فى عمل اليوم والليلة؛ كما فى تحفة الأشراف : ٧ / ٢٥٢ ، وأحمد فى مسنده : ١ / ٦٩ حديث رقم ٤٩٨ ؛كلهم عن عثمان بن عفان رضى الله عنه .

[4] توضيح البرهان : ٧ ، ٨ .

[5] انظر : اللمع : ١٢٢ .

[6] الملل والنحل : ١ / ١٠١ .

وهـــذا هـــو المشـــهور من مذهب الأشعرى ، وقد تابعه عليه جمهور الأشاعرة،إلاّ أنهم اختلفوا فيمن صدق بقلبه وامتنع عن التلفظ بالشهادتين مع تمكنه من ذلك . فذهب الجوينى إلى أنـــه " إن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه عِلْمُ قلبه ، وكان فى حكم الله من الكافرين كفر جحود وعناد . وكذلك كان فرعون " [1]

وقـــد خالف الغزاليُّ ، وتابَعَهُ الرازيُّ وسعدُ الدين التفتازانى،فذهبوا إلى أن ذلك معصية كسائر المعاصى ، ويبقى له حكم الإيمان عندَ الله وفى الآخرة . [2]

وقـــد بالغ الباقلانيُّ – من قبل – فقال : " إن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر . يدل على صحة ذلك قوله تعالى : ﴿ **من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً .** ﴾ [3] فأخبر أن نطق اللسان بالإيمـــان لا يـــنفع مع إصرار القلب على الكفر ، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب . " [4]

وهذا المذهب هو الذى اختاره الكرمى حيث قال :

" ... فمـــن صدق بقلبه و لم يقر بلسانه مع تمكنه من الإقـــرار فهو مؤمـــن عند الله . قـــلت : ويؤيد ذلك الحديث الصحيح ؛ وهو قوله صلى الله عليه وسلم : ((**من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة .**)) " [5]

وهذا فى الواقع مذهب الجهم ؛حيث يصير الإيمانُ الشرعيُّ عند أصحاب هذا المذهب لا أثـــرَ له فى الواقع ، وإنما هو معرفة أو تصديق أو اعتقاد بالقلب فقط ؛ لا أثر له على اللسان والجوارح .

---

[1] النظامية : ٦٢ .

[2] انظر : الإحياء : ١ / ١١٨ ، ومفاتيح الغيب : ٢ / ٣٠ ، وشرح العقائد النسفية : ٧٩ .

[3] النحل : ١٠٦ .

[4] الإنصاف : ٥٦ .

[5] توضيح البرهان : ٧ ، ٨ .

والقـــول الثـــانى المحكـــى عن الأشعـــرى وهو كون التلفـــظ جزءاً أو شطـــراً من الإيمـــان فقـــد حكاه الـــرازى – رغم مخالفتـــه له – قـــولاً واحـــداً عـــن الأشعـــرى حيـــث يقـــول :

" القول الثـــانى : أن الإيـــمان هو التصديـــق بالقلـــب واللسان معاً وهو قـــول بشر ابن عتـــاب المريسى وأبى الحسن الأشعـــرى . " [1]

والحـــق أن " الإيمان أعم من الاعتقـــاد فهو يشمل معناه وحقيقتـــه ويزيد عليـــه ؛ أى : إن الاعـــتقاد جزء من الإيمان ، فالإيمان يشمل الاعتقاد وغيره ، أما الاعتقادُ فَيُشكِّلُ جزءاً من مفهوم الإيمان ومحتواه ، فالإيمان أوسع والاعتقـــاد أضـــيق . ولربما لم ترد كلمة ((عقيـــدة)) أو ((اعتقـــاد)) فى القرآن الكريم من أجل ذلك . " [2]

* * * * *

---

[1] التفسير الكبير : ٢ / ٢٨ .

[2] دراسات فى العقيدة الإسلامية . لأستاذنا الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوى : ٢٥٥ .

العلاقة بين الإيمان والإسلام

ذهبت المعتزلة إلى أن الإيمان هو الإسلام " حتى لا فرق بينهما إلاّ من جهة اللفظ " [1] واستدلوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ [2] " فلو لم يكن أحدهما هو الآخر لكان لا يصح الاستثناء على هذا الوجه . " [3]

وذهبت الماتريدية إلى أن الإسلامَ غيرُ الإيمانِ ؛ فالإسلام يكون فى الأعمال الظاهرة إذ هو " الخضوع ... وهو الإخلاص بالأفعال ، وهو أن يسلم نفسه لله " [4]

بينما الإيمان باطن حيث إنه " التصديق ، والتصديق بالقلب " [5] . ويدلل الماتريدى على أن الأعمال غير داخلة فى مسمى الإيمان بقوله : " ... أثبت لهم اسم الإيمان دون إقامة الصلاة والزكاة بقوله : ﴿ الذين يؤمنونُ بالغيب ﴾ [6] . " [7]

ووافقت الأشاعرةُ الماتريديةَ فى ذلك لاتفاقهما فى أن الإيمان هو التصديق فقط دون الأعمال ؛ قال الباقلانى : " ويدل على صحة هذا القول أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان ... وهذا واضح فى كونهما غيرين،وأن محل الإيمان القلب وهو التصديق ، ومحل الإسلام الجوارح " [8] .

وإذا كان هذا مذهب جمهور متكلمى الأشاعرة فإن محدثيهم يرون جواز التوارد بينهما على مفهوم واحد – موافقين السلف فى ذلك – قال البيهقى :

---

(1) شرح الأصول الخمسة : ٧٠٥ .

(2) الذاريات : ٣٥ .

(3) شرح الأصول : ٧٠٦ .

(4) تأويلات أهل السنة : ٢٥٨ .

(5) المرجع السابق : ٢٩٠ .

(6) البقرة : ٣ .

(7) تأويلات أهل السنة : ٣٩ .

(8) الإنصاف : ٥٩ ، وانظر : اللمع : ١٢٢ ، ورسالة أهل الثغر : ٩٢ ، والنظامية : ٦٣ ، وشرح البيجورى : ٦٠ ، وحاشية الشرقاوى : ١٣٦ .

" الأحـــاديثُ فى تســـمية شرائع الإسلام إيماناً ، وأن الإيمان والإسلام عبارتان عن دين واحد إذا كان الإسلام حقيقة و لم يكن بمعنى الاستسلام ... كثيرةٌ " [1]

وإلى ذلـــك ذهب النسفى فى ((عقائده)) ؛ غير أن شارحها التفتازانى أوّل قوله على معنى عدم الانفكاك لا الاتحاد فى المفهوم . [2]

وقد فصل الغزالى القول فى هذه المسألة قائلاً :

" الحـــق أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد ، وورد على سبيل الاختلاف ، وورد على سبيل التداخل . " [3]

والذى عليه السلفُ والمحدثون التفصيل الآتى :

" إذا أُفرِدَ كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ ، وإن قُرِن بين الاسمين كـــان بيـــنهما فرق ؛ والتحقيـــق فى الفرق بينهما : أن الإيمـــان هو تصديـــق القلـــب وإقراره ومعرفتـــه ، والإســـلام هو استســـلام العـــبد لله وخضوعه وانقيـــاده له ، وذلك يكون بالعمل . " [4]

*****

[1] الاعتقاد : ١٠٢ ، وانظر : شرح مسلم للنووى : ١ / ١٢٦ فى شرح حديث جبريل .

[2] انظر : شرح العقائد النسفية : ٨٣ .

[3] الإحياء : ١١٦ .

[4] جـــامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلى : ٣٥ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٧ / ١٣ ، ١٤ ، وشرح الطحاوية : ٣٤٨ ، ولوامـــع الأنوار : ١ / ٤٢٩ ، ودراسات فى العقيدة الإسلامية لأستاذنا الدكتور محمد عبد الله الشرقاوى : ٢٦٣ .

موقف الكرمى من هذه المسألة

تقدم أن الإيمان عند الكرمى هو التصديق القلبى لغةً وشرعاً ، وقد عرّف الإسلام لغة بأنه " مطلق الاستسلام والانقياد . وشرعاً : الاستسلام والانقياد وامتثال أمر الله ، واجتناب نواهيه . وعلى هذا فهو أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة والحج وغير ذلك ... فثبت بهذا تغايرُ مفهومهما لغةً وشرعاً . " [1]

فالكرمى هنا يوافق الأشاعرة فى تغايرُ مفهُومَىْ الإيمان والإسلام ، إلاّ أنه يخالفهم فى فهم العلاقه بينهما من حيثُ العمومُ والخصوص ، واستلزامُ أحدهما للآخر من عدمه ؛ فقد ذهب الأشاعرة إلى أن كل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيماناً [2]. وهذا هو مذهب السلف والمحدثين كما حكاه الآجرى فى الشريعة بسنده إلى محمد بن على رضى الله عنه قال : " هذا الإسلام ودوَّرَ دائرة فى وسطها أخرى ، وهذا الإيمان الذى فى وسطها مقصور فى الإسلام .

وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((**لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن،ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن**)) [3] ، ثم قال : يخرج من الإيمان إلى الإسلام ، ولا يخرج من الإسلام .فإذا تاب تاب الله عليه ، ورجع إلى الإيمان " . وفى رواية : " ولا يخرجه من الإسلام إلاّ الشرك . ." [4]

والكرمى يصرح بعكس هذا القول قائلاً : " لا يلزم من الإيمان الإسلامُ ... وقول الأئمة : ... أن كل مؤمن مسلم،وليس كل مسلم مؤمناً،لا يخلو من أن يريدوا بالنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع ، فإن أرادوا بالنظر إلى ما عند الله،فأنت قد عرفت أن كل إسلام معتبر يستلزم الإيمان ولا عكس ... وهو عكس قولهم . وإن أرادوا المعنى اللغوى والمفهوم الشرعى فلا تلازم بين الإيمان والإسلام " [5]

---

[1] توضيح الفرقان : ص ٥ .

[2] انظر : الإنصاف : ٥٨ ، والنظامية : ٦٣ ، والإحياء : ١ / ١١٦ .

[3] الحديث متفق عليه ، رواه البخارى فى كتاب المظالم ؛ باب النُّهبى بغير إذن صاحبه رقم ٢٤٧٥ ، ومسلم فى كتاب الإيمان ؛ باب نقصان الإيمان بالمعاصى : ١ / ٢٤١ . ورواه أبو داود فى كتاب السنة ؛ باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه رقم ٤٦٨٩ ، والترمذى فى كتاب الإيمان ؛ باب ما جاء لا يزنى الزانى وهو مؤمن رقم ٢٦٣٤ ، والنسائى فى كتاب القسامة رقم ٤٨٨٤ ، وابن ماجة فى كتاب الفتن ؛ باب النهى عن النهبة رقم ٣٩٣٦ كلهم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

[4] الشريعة : ١١٣ ، ١١٤ .

[5] توضيح البرهان : ص ٦ .

وأصـــل الخـــلاف بين القولـــين أن القائلـــين بأن كل إيمـــان إســـلام،وليس كل إســـلام إيماناً،قد بنـــوا مذهبهـــم على أنه " يستحيـــل أن يكـــون مصدقٌ غيرُ منقاد ، ولا يستحيـــل أن يكـــون منقـــادٌ غـــيرُ مُصَدِّقٍ .

وهذا كما يقال : كل نبى صالح ، وليس كل صالح نبيا " [١]

بينما الكرمى يبنى مذهبه على جواز انفكاك الإيمان عن الإسلام،وعدم استلزام التصديق العمـــل؛حيث يقول : " لا ينفك الإسلام المعتبر عن الإيمان،وإن كان الإيمان المعتبر قد ينفك عـــنه؛كمن اخترمته المنيةُ قبل اتساع وقت التلفظ بالشهادتين إجماعاً ،ولا التفات لمن شذّ . وبعد الاتساع؛وإن لم يتلفظ؛على الراجح " [٢]

ومســـألة تـــلازم الإيمان والإسلام أو انفكاكهما ينظر إليها الكرمـــى من جهتين يسمى إحداهما ظاهر الشرع ، والأخرى حقيقة الشرع ويعنى بظاهر الشرع المعنى الاجتماعـــى ، أى : فهم عامة الناس فى المجتمع ،ويعنى بحقيقة الشرع المعنى الكلامى للمسألة من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية .

يقول الكرمـــى :

" بالـــنظر إلى ما عندنا بحسب ظاهر الشرع لزم عدمُ انفكاك أحدهما عن الآخر ، فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ؛ لأن الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط . فمن أقر بهما أجريت عليه أحكام الإسلام فى الدنيا،وحكم بأنه مؤمن ، ولم يحكم عليه بكفر إلاّ بظهـــور أمارات التكذيب؛كالسجود اختياراً لشمس،واستخاف بنبى ومصحف . وعلى هذا فيكون الشخص مسلماً مؤمنا فيما بيننا كافراً عند الله تعالى .

وعكسُـــه أن تصديقَ القلب أمرٌ باطن لا اطلاع لنا عليه . ولما كان تصديق القلب أمراً باطناً جعله الشارع منوطاً بالشهادتين .

---

[١] الإنصاف للباقلانى : ٥٩ , وإنْ كان الباقلانى يقول قبل ثلاث صفحات من هذا الموضع : " إن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر ... وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب ".ولم يشترط الإكراه كما يدل عليه ظاهر الآية : ﴿ من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكنْ من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب أليم ﴾ [النحل : ١٠٦]

[٢] توضيح البرهان : ص ٦ .

فقال صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان : ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلــه إلا الله وأن محمــداً رســول الله**))[1]

وقال لأسامــة حين قتل من قــال : لا إله إلا الله :

((**هــلا شققــت عن قلبــه**))[2] " [3]

وقــولُ الكرميِّ : " الإسلام والإيمان عندنا هو النطق بالشهادتين فقط " محجوجٌ بِقَوْلِهِ تعالى : ﴿ **قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا** ﴾ [4]

وبقــولِ النبى صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبي وقاص : ((**أو مسلماً**)) . فلم يُثبِتْ الشارعُ لمن تلفظ بالشهادتين الإيمانَ ؛ لكنَّ الإسلامَ .

وتقــدم أن إثبات الإيمان بمجرد التلفظ هو مذهب الكرامية ، أما من حيث " النظر إلى المعــنى اللغوى والمفهوم الشرعى فلا تلازم بين الإيمان والإسلام ، وبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى مادة ، وينفرد كل منهما .

فمثال اجتماعهما من آمن حقاً بقلبه وعمل الطاعات بجوارحه كأبى بكر الصديق فهذا مؤمــن مســلم . ومــثال انفراد الإسلام عن الإيمان ؛ من عمل بجوارحه و لم يصدق بقلبه كالمنافقين ... ومثال انفراد الإيمان عن الإسلام ؛ من صدق بقلبه حقاً ؛ و لم يعمل بجوارحه ككثير من موحدي العصاة فهذا مؤمن وإن لم ينطق الشهادتين ، وليس بمسلم لعدم أعمال الجوارح " [5]

وقــد تقــدم أن إثبات الإيمان بمجرد تصديق القلب من غير تلفظ ولا عمل هو مذهب الجهمية .

* * * * *

---

(1) الحديــث رواه الــبخارى فى كــتاب الإيمان ؛ باب ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ رقم ٢٥ ، و مسلم فى كتاب الإيمان : ١ / ١٧٤ رقم ٣٢ .

(2) رواه مسلم فى كتاب الإيمان : ١ / ٢٩١ رقم ١٤٦ ، وأبو داود فى كتاب الجهاد : باب على ما [كذا فى الأصل] يُقَاتَلُ المشركون رقم ٢٦٤٣ ، وابن ماجة فى كتاب الفتن ؛ باب الكف عمن قال : لا إله إلا الله رقم ٣٩٣٠ .

(3) توضيح البرهان : ص ٦ ، ٧ .

(4) الحجرات : ١٤ .

(5) توضيح البرهان : ص ٦ .

زيادة الإيمان ونقصانه

ذهب السلف إلى أن الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان [1] وأنه يزيد وينقص [2] .

وقالت الخوارج والمعتزلة : إن الإيمان هو الدين كله [3] إلاّ أنهم ذهبوا إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ونفوا اسم الإيمان بمجرد المعصية ، فكفرت الخوارج مرتكب الكبيرة . [4]

وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؛ فلم يجعلوا مرتكب الكبيرة مؤمناً ولا كافراً ؛ وسموه فاسقاً . [5]

أما الجهمية لّما كان الإيمان – عندهم – هو مجرد المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن الكفر – عندهم – هو الجهل بذلك ، فإن الإيمان – عندهم على ذلك – لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه . [6]

وقالت الكرامية :

الإيمان هو الإقرار باللسان فقط ، فالإيمان – عندهم أيضاً – لا يتبعض . بل المنافقون – عندهم – مؤمنون كاملو الإيمان . [7]

---

(1) انظر : صحيح البخاري : كتاب الإيمان ١ / ٦٠ ، والشريعة : ١٠٥ ، وجامع العلوم : ٣٢ ، وشرح الطحاوية : ٣٣٢ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ١٧٠ .

(2) انظر : صحيح البخاري : كتاب الإيمان : ١ / ٦٠ ، والشريعة : ١١١ ، والاعتقاد : ١٠٢ ، وشرح الطحاوية : ٣٤٢ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٣ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٤٣١ .

(3) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧٠٧ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٣٢٩ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

(4) انظر : المقالات : ١ / ١٦٨ ، والفرق بين الفرق : ٧٣ ، والملل والنحل : ١ / ١١٥ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

(5) انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧١١ ، والمقالات : ١ / ١٣١ ، والفرق بين الفرق : ١١٨ ، والملل والنحل : ١ / ٤٨ ، ومجموع الفتاوى : ٧ / ٢٢٢ .

(6) انظر : المقالات : ١ / ٢١٤ ، والفرق بين الفرق : ٢١٢ ، والملل والنحل :١/ ٨٨ ، وشرح الطحاوية : ٣٣٢ .

(7) انظر : المقالات : ١ / ٢٢٣ ، والفرق بين الفرق : ٢٢٣ ، وشرح الطحاوية : ص ٣٣٢ .

وذهب أبو حنيفة [1] وأبو جعفر الطحاوى [2] إلى أن الإيمان واحد لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه ، وقد تابعت الماتريدية أبا حنيفة فى هذا القول [3] .

أما الأشاعرة فقد ذهب جمهورهم إلى القول بزيادة الإيمان ونقصانه [4] لا سيما المحدِّثين منهم ؛ كالبيهقى [5] والنووى [6] وابن حجر [7] ؛ إلاّ أن جمهورهم جعلوا الزيادة والنقص متعلقة بالعمل دون التصديق فقال الأشعرى : " الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وليس نقصانه عندنا شكا فيما أُمرنا بالتصديق به ، ولا جهلاً به لأن ذلك كفر " [8]

ووافقه على ذلك الباقلانى [9] والغزالى [10] .

وأما أن يكون تعلق الزيادة والنقصان بالتصديق فقد نفاه جمهور الأشاعرة ؛ إذ التصديق – عندهم – خطة واحدة متى انخرم منه أدنى شيء بطل الإيمان .[11]

وأجاز الأشعرى والباقلانى إطلاق الزيادة على التصديق، بمعنى زيادة الوزن والثواب، لا زيادة الصورة والحقيقة .[12]

وأجاز الغزالى إطلاق الزيادة على التصديق بمعنى زيادة الوضوح والطمأنينة [13] . ومنع الجوينى والتفتازانى إطلاق الزيادة والنقصان على الإيمان مطلقاً [14] .

---

[1] انظر : المقالات : ١ / ٢٢١ ، وشرح البيجورى : ٦٥ .

[2] انظر : شرح الطحاوية : ٣٣١ .

[3] انظر : الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية للأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أحمد فؤاد . دار الدعوة ، ١٩٩٧ م : ١ / ١١٦ ، ٢٢١ ، وشرح البيجورى : ٦٥ .

[4] انظر : رسالة أهل الثغر : ٩٣ ، والإنصاف : ٥٧ ، والإحياء : ١ / ١٢٠ ، وشرح البيجورى : ٦٣ .

[5] انظر : الاعتقاد : ٩٨ .

[6] انظر : شرح مسلم : ١ / ١٢٦ فى شرح حديث جبريل .

[7] انظر : فتح البارى : ١ / ٦١ .

[8] رسالة أهل الثغر : ٩٣ .

[9] انظر : الإنصاف : ٥٧ .

[10] انظر : الإحياء : ١ / ١٢١ .

[11] انظر : رسالة أهل الثغر : ٩٣ ، والإنصاف : ٥٧ ، والاقتصاد : ١٩٠ ، والنظامية : ٦٥ .

[12] انظر : المراجع السابقة : نفس الصفحات .

[13] انظر : الاقتصاد : ١٩٠ ، والإحياء : ١ / ١٢٠ ، وانظر : شرح البيجورى : ص ٦٥ .

[14] انظر : النظامية : ٦٥ ، وشرح العقائد النسفية : ٨١ .

رأى الكرمى فى المسألة

ذهب الكرمى إلى أن الإيمان يزيد وينقص ؛ موافقاً للسلف ولجمهور الأشاعرة .
وقد عرض اختلاف المذاهب فى هذه المسألة قائلاً :

" مذهب الجمهور أن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية . وأخرج أبو نعيم [1] ، وكذا الحاكم [2] عن الإمام الشافعى [3] بلفظ :

" الإيمان قول وعمل يزيد وينقص " . وبه قال الإمام أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه [4] " [5] .

ثم ذكر من نُسِبَ إليه هذا القولُ من الصحابة .

ثم ذكر مذهب من نفى الزيادة والنقصان فى الإيمان قائلاً :

" وقال آخرون : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص لمامرّ من أنه التصديق القلبى الذى بلغ حد الجزم والإذعان ، وهو لا يُتصور فيه زيادة ولا نقصان ، حتى أنه من حصل له حقيقة التصديق فسواء عمل الطاعات أم ارتكب المعاصى ؛ فتصديقه لا تغير فيه أصلاً ، والآيات الدالة على زيادة الإيمان محمولة على زيادته فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم بزيادة ما يؤمنون به مما تجدد من الفرائض . " [6]

---

[1] أحمد بن عبد الله بن أحمد الإمام الحافظ الصوفى الأصبهانى ، صاحب الحلية والمستخرج على الصحيحين (٣٣٦ – ٤٣٠ هـ) . انظر : السير : ١٧ / ٤٥٣ .

[2] محمد بن عبد الله بن محمد الشافعى الناقد العلامة صاحب المستدرك على الصحيحين (٣٢١– ٤٠٥ هـ) .
انظر : السير : ١٧ / ١٦٢ .

[3] محمد بن إدريس القرشى الإمام العالم فقيه الملة رأس المذهب الشافعى ، تلميذ مالك بن أنس وشيخ أحمد بن حنبل (١٥٠ – ٢٠٤ هـ) . انظر : السير : ١٠ / ٥ ، وقول الشافعى هنا فى الإيمان بنصه فى السير : ١٠ / ٣٢ .

[4] إسحق بن إبراهيم بن مخلد ، الإمام الكبير سيد الحفاظ ، قرين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين (١٦١ – ٢٣٨ هـ)
انظر : السير : ١١/ ٣٥٨ ، وتهذيب التهذيب : ١ / ١٣٩ .

[5] توضيح البرهان : ص ٩ .

[6] المرجع السابق : ص ١١ .

ثم عرض مذهب جمهور متكلمي الأشاعرة أن :

" نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص،والإيمان الشرعي يزيد وينقص،بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها " [1]

ثم اختار الكرمي قول النووي [2] وابن حجر العسقلاني [3] من " أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم،بحيث لا تعتريهم الشبهة،ولا يزلزل إيمانهم بعارض ؛ بل لا تزال قلوبهم منشرحة ؛ وإن اختلفت عليهم الأحوال .

وأما غيرُهم من المؤلفة ومَنْ قاربهم ونحوُهم فليسوا كذلك ، فهذا لا يمكن إنكاره . ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس ، ولهذا قال البخاري في صحيحه :

قال ابن أبي مليكة :

أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم،كلهم يخاف النفاق على نفسه ، وما منهم من أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل [4] ...

ويؤيده كما قال الحافظ ابن حجر : أن كلَّ أحدٍ يعلمُ أن ما بقلبه يتفاضل،حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً وإخلاصاً منه في بعضها ، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ... إذا علمت القول بزيادة الإيمان القلبي على الراجح ، والإيمان القولي والعملي إجماعاً . فكن أيها المخاطب في نفيس عمرك في تحصيل مزيد من الإيمان، بإخلاص النية،وحسن اليقين،وصدق التوكل ... " [5]

---

[1] توضيح البرهان : ص ١١ .

[2] انظر : شرح صحيح مسلم : ١ / ١٢٦ في شر_ حديث جبريل .

[3] انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري : ١ / ٦١ .

[4] انظر : صحيح البخاري : كتاب الإيمان ؛ باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر . ١ / ١٣٥ .

[5] توضيح البرهان : ص ١١ ، ١٢ .

مبحث القضـــاء والقـــدر

الإيمـــان بالقضـــاء والقدر أحد أركان الإيمان كما بينها النبى صلى الله عليه وسلم فى حديـــث جـــبريل المشهور بقوله : " الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره ... " [(١)]

وقد أمرنا الله عز وجل بالأخذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ﴿ **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** . ﴾ [(٢)] .

وقـــد ورَّثنا النبىُّ صلى الله عليه وآله وسلم ما أُوتِيَهُ ؛ فلم يكتم شيئاً من أمر الدين كما قـــال تعـــالى : ﴿ **يا أيهـــا النبى بلـــغ ما أنـــزل إليك من ربـــك وإن لم تفعـــل فما بلغـــت رسالته** . ﴾ [(٣)] والذى أنزل إليه صلى الله عليه وآله وسلم – الكتاب والحكمة التى هـــى السنة كما قال تعالى : ﴿ **واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة** ﴾.[(٤)] فالقرآن الكريم هدى للناس وبينات ، والسنة النبوية من اعتصم بها هُدى إلى صراطٍ مستقيم.

وقـــد تأكدتْ عقيدة القدر فى القرآن الكريم والسنة بما يناسب كونها ركناً من أركان الإيمان . أما ما يشهد لها من القرآن الكريم فآيات بالغة الكثرة . روى ابن بطة[(٥)] بسنده إلى الإمـــام مالك بن أنس رحمه الله قال : " ما أضل من كذب بالقدر . لو لم تكن عليهم فيه حجة إلاّ قوله تعالى : ﴿ **هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن** ﴾ [(٦)] "

---

(١) الحديث : متفق عليه . انظر تخريجه فى مبحث فناء النار : ص (١٩٧) .

(٢) الحشر : ٧ .

(٣) المائدة : ٦٧ .

(٤) الأحزاب : ٣٤ .

(٥) الإمام القدوة شيخ العراق أبو عبدِ الله عبيدُ الله بنُ محمد بن حمدان العكبرى الحنبلى ابن بطة . مصنف كتاب الإبانة الكبرى (٣٠٤ – ٣٨٠ هـــ) . انظر : السير : ١٦ / ٥٢٩ .

(٦) التغابن : ٢ .

وانظر الأثر فى : الإبانة تحقيق د / عثمان عبد الله آدم ، دار الراية الرياض ط أولى سنة ١٤١٥ هـــ : الكتاب الثانى : القـــدر : ٢٨١/١٠ رقم (١٣٠٢) و الكلام محذوف الجواب تقديره : ((لكفتهم)) كما قال تعالى : ﴿ **ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا** ﴾ (الرعد : ٣١) .

التقدير : [لكان هذا القرآن]

كما روى ابن بطة بسنده أيضاً إلى زيد بن أسلم [1] قال : " والله ما قالت القدرية كما قال الله عز وجل ؛ ولا كما قالت الملائكة ، ولا كما قال النبيون ، ولا كما قال أهل الجنة ، ولا كما قال أهل النار ، ولا كما قال أخوهم إبليس . قال الله عز وجل : ﴿ وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله رب العالمين . ﴾ [2] . وقالت الملائكة : ﴿ سبحانك لا علم لنا إلاّ ما علمتنا . ﴾ [3] وقال شعيب عليه السلام : ﴿ وما يكون لنا أن نعود فيها إلاّ أن يشاء الله ربنا ﴾ [4] . وقال أهل الجنة : ﴿ الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ﴾ [5] . وقال أهل النار : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ﴾ [6] وقال أخوهم إبليس : ﴿ رب بما أغويتنى . ﴾ " [7] .

وأما ما جاء فى السنة يقرر عقيدة القدر فأحاديث جمة ، ذكر كثيراً منها أصحاب الكتب الستة وغيرهم ، وقد أفرد بعض الأئمة مسألة القدر بمصنفات خاصة كما فعل البخارى فى كتاب ((خلق أفعال العباد)) ، وأبو داود فى كتاب ((القدر)) والبيهقى فى كتاب ((القدر)) وغيرهم .

قال الكرمى : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون فى الأزل ، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده سبحانه ، على صفات مخصوصة .

فهى تقع على حسب ما قدرها ... قال تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلاّ فى كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ [8] وقال : ﴿ قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا ﴾ [9] إلى غير ذلك من الآيات .

---

[1] زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، حدث عن والده أسلم وأنس بن مالك وغيرهما ، حدث عنه مالك بن أنس وسفيان . (ت ١٣٦ هـ) السير : ٥ / ٣١٦ .

[2] التكوير : ٢٩

[3] البقرة : ٣٢ .

[4] الأعراف : ٨٩ .

[5] الأعراف : ٤٣ .

[6] المؤمنون : ١٠٥ .

[7] الحجر : ٣٩ . وانظر الأثر فى الإبانة لابن بطة : كتاب القدر : ١ / ٢٨١ ، ٢٨٢ .

[8] الحديد : ٢٢ .

[9] التوبة : ٥١ .

وأمـــا السنة : فأحاديث جمة فى البخارى ومسلم وغيرهما . ففى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة** .)) [1] .)) [2]

" والمخاصمون فى القدر نوعان : **أحدهما** : من يبطل أمره ونهيه بقضائه وقدره كالذين قالوا : ﴿ **لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا** ... ﴾ [3]

والثانى : من ينكر قضاء الله وقدره السابق . والطائفتان خصماء الله فى القدر . " [4]

أمـــا الفـــريق الأول من هذين النوعـــين وهم الجبرية ، فقد جعلهم الشهرستانى ثلاثة أصناف :

١- **جبرية خالصة** – وهم الجهمية – وهى التى لا تثبت فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً ؛ فهم ينفون الفعل حقيقة عن العبد ويضيفونه إلى الرب عز وجلّ .

٢- **والثانية متوسطة** . وهى التى تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً . وهم بعض الأشاعرة على ما سيأتى تفصيله عند الحديث عن القدرة والاستطاعة إن شاء الله .

٣- **والثالثة** هى من أثبتت أثراً ما فى الفعل ، وسمت ذلك كسباً . وهم جمهور الأشاعرة.[5]

وأمـــا الفـــريق الثانى من الخصماء فى القـــدر فهم المعتـــزلة ، ويلقبون أيضاً بالقدرية والعدلية .وهم الذين يزعمون أن العبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعـــالى . وقد حدثوا فى آخر عصر الصحابة فى وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم . ويقال إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهنى ، وأخذ غيلان عن معبد . [6]

---

(1) الحديث : انظر تخريجه فى رفع الشبهة : ص (٢٠) .

(2) إرشاد ذوى العرفان : ٢٦ ، ٢٧ ، وانظر رفع الشبهة : (٢٠ ، ٢١) .

(3) الأنعام : ١٤٨ .

(4) شفاء العليل لابن القيم : ٥٣ .

(5) انظر : الملل والنحل : ١ / ٨٥ ، وقواعد المنهج السلفى لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمى : ١٠٩ .

(6) انظر : الملل والنحل : ١ / ٤٣ ، وشرح مسلم للنووى : ١ / ١٣٠ ، وقواعد المنهج السلفى : ١٠٦ .

" وقـــد رُويت أحاديثُ فى ذم القدرية والمرجئة ؛ روى بعضها أهل السنة كأحمد وأبى داود وابـــن ماجـــة ، وبعض الناس يثبتها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها . ولكن الذى ثبت فى ذم القدرية ونحوهم هو عن الصحابة كابن عمر وابن عباس . " [١]

فقـــد روى مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : " إذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى بـــرىء مـــنهم وأنهم برآء منى . والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر . " [٢].

أما الأحاديث المرفوعة فى ذم القدرية فيُروى عن جماعة من الصحابة عن النبى صلى الله عـــليه وآله وسلم أنه قال : ((**القدرية مجوس هذه الأمة . إن مرضوا فلا تعودهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم .**)) [٣]

وقد أثبت كلا الفريقين — المثبتون للقدر والنافون له — أثبتوا هذا الحديث ثم تدافعوا هذا الوصف ، فرمت المعتزلة أهل السنة به ، ورمى أهل السنة المعتزلة به . [٤]

* * *

---

[١] رسالة الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية . ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١ / ٢٦ .

[٢] صحيح مسلم مع شرح النووى : ١ / ١٣٢ .

[٣] انظر تخريج الحديث فى رفع الشبهة : ص ٥٠ .

[٤] انظر : شرح الأصول الخمسة : ٧٧٢ — ٧٧٧ ، والإبانة للأشعرى : ٦١ ، وشرح الطحاوية : ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

مذهب الكرمي في القدر

ذهب الكرمي في هذه المسألة مذهب جمهور أهل السنة ؛ وقد تقدم ذكر ذلك مع ذكره الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية .

وقد ردّ الكرمي قول الطائفتين المخاصمين في القدر ، فردّ على الجبرية المحتجين به قائلاً : " الاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصي باطل باتفاق أهل الملل وذوي العقول ، فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر لاحتج ظالمه بالقدر ، فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا . " [1]

ولو ساغ الاحتجاج بالقدر لم يستقم نظام المجتمع ولكان " للإنسان أن يفعل في دم غيره وماله وأهله ما يشتهيه من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر عليّ ." [2].

والاحتجاج بالقدر مذهبٌ خبيثٌ ؛ بل إن أصله " إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلا اتباع الظن وما تهوى الأنفس ؛ فمن احتج به فقد التحق بهم في الجهل والضلال واتباع الهوى . " [3]

وقد بين الكرمي أن هذا النوع من المخاصمين في القدر شرُّ النوعين فقال : " المحتجون بالقدر على فعل المعاصي أعظم بدعة وأشنع قولاً وأقبح طريقة من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة ، فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر والنهي والوعد والوعيد خيرٌ من الذين يرون القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحذور . " [4]

وكما ردّ الكرميُّ على الجبرية المحتجين بالقدر ردَّ أيضاً على القدرية نفاة القدر ، وبيَّن أن أصل مقالتهم تنزيه الله عز وجل عن الظلم ؛ إذْ العدل أحد أصولهم الخمسة المشهورة ، ثم بين الكرمي أن المعتزلة أُتوا في هذه المسألة من قِبَلِ التشبيه فقال : " القدرية شبهت في الأفعال ، فقاسوا أفعال الله على أفعال خلقه ، وهو من أفسد القياس ، ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا في الشاهد أنّ من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله

---

[1] رفع الشبهة : ٤٤ .

[2] المرجع السابق : ٤٥ .

[3] المرجع السابق : ٤٧ .

[4] رفع الشبهة : ٤٨ .

ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله ، والظلم منفى عنه سبحانه باتفاق المسلمين . " [1]

ثم بين الكرمى وجوب تنــزيه الله تعالى عن التشبيه فى باب الأفعال كما ننــزهه تعالى عنه فى باب الذات والصفات " فإن الله ليس كمثلــه شيء فى ذاته ولا فى صفاتــه ولا فى أفعاله ، وقياس أفعال الله على أفعال العباد خطأ ظاهر " [2]

والحــق أن هــذا الاضطراب فى المنهج من لازم المنهج العقلى المجرد على الانطلاق من نصــوص الكتاب والسنة مع الاستضاءة بتفسير السلف لتلك النصوص . إذْ التفكير العقلى المجــرد ، أو الاعــتماد على نصوص الكتاب دون السنة ، أو الاعتماد عليهما مع عدم جمع النصــوص الكاملة فى الباب مع عدم الالتفات إلى أقوال خير القرون فى كل مسألة مسألة ؛ لابُدَّ أن ينتج اضطراباً فى المنهجِ والنتائجِ المتوصلِ إليها ؛ كما هو شأن المعتزلة فى هذه المسألة ((القدر)) وغيرها من المسائل الكلامية .

* * *

---

[1] رفع الشبهة : ٩٤ .

[2] المرجع السابق : ٨٨ .

مراتـــب القضـــاء والقـــدر

بـــين ابن القيم رحمه الله " مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر . وهى أربع مراتب : المرتبة الأولى : علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها . المرتبة الثانية : كتابتها قبل كونها . المرتبة الثالثة : مشيئته لها . المرتبة الرابعة : خلقه لها . " [1]

أما المرتبة الأولى من مراتب القضاء والقدر ؛ وهى علم الله بالأشياء قبل كونها ؛ فـــلا شك فى كونها أصل عقيدة القضاء والقدر ، لأن المرتبة الثانية وهى الكتابة مترتبة على العـــلم بما يُراد كتابته ، ثم المشيئة بالخلق مترتبة على ما قُدر وكُتب قَبْلاً ، ثم إخراج الأشياء إلى الوجود وهو الخلق تابع للمشيئة .

وقـــد وصـــف الله عز وجل نفسه بالعلـــم فقال : **﴿ وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون ﴾** [2] وقال : **﴿ وأنّ الله قد أحاط بكل شيء علما ﴾** [3] وقال : **﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما . ﴾** [4] .

وقد وصف النبى صلى الله عليه وآله وسلم ربه تعالى بالعلم فى أحاديث كثيرةٍ منها قوله فى أولاد المشركين : ((**خلقهم الله حين خلقهم وهو يعلم بما كانوا عاملين .**)) [5]

وقد أنكر بعض المعتزلة [6] وأكثر الروافض [7] علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها .

قـــال الأشعرى : " قال هشام بن عَمروالفُوَطِى [8] : أقول : إنه لم يزل عالماً أنه واحد ، ولا أقول بالأشياء .

---

[1] شفاء العليل : ٥٥

[2] الأنعام : ٨٠

[3] الطلاق : ١٢

[4] غافر : ٧ .

[5] الحديث : متفق عليه . رواه البخارى فى الجنائز ؛ باب ما قيل فى أولاد المشركين (١٣٨٣) ، وفى القدر ؛ باب الله أعلم بما كانوا عاملين : (٦٥٩٧) بنحوه .

ومسلم فى القدر ؛ باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ... : ٨ / ٢٠ ، ٢١ .

[6] انظر المقالات : ٢ / ١٨٠ .

[7] انظر المقالات : ٢ / ١٨١ .

[8] المعتزلى الكوفى مولى بنى شيبان ، صاحب ذكاء وجدال وبدعة . (ت ٢٢٦ هـــ) .

السير : ١٠ / ٥٤٧ ، والملل : ١ / ٧٢ .

لأن قولى : بالأشياء . إثبات أنها لم تزل ، وقولى أيضاً بأن ستكون الأشياء إشارة إليها ، ولا يجوز إلاّ إلى موجود . " [1] وقد علل الأشعرى موقف هشام هذا بإرادته ((نفى تعدد القدماء)) فقال : " وهذه العلة التى اعتل بها هشام فى العلم أخذها عن بعض الأزلية ، لأن بعض الأزلية يثبت قدم الأشياء مع بارئها . وقالوا : قولنا : لم يزل الله عالماً بالأشياء . يوجب أن تكون الأشياء لم تزل . فلذلك قلنا بقدمها .

فقال القوطى : لما استحال قدم الأشياء ؛ لم يجز أن يقال : لم يزل عالماً بها ؟ " [2]

كما حكى الأشعرى أيضاً عن شيطان الطاق [3] وهشام بن الحكم [4] وكثير من الروافض " أن الله ... إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها ، فأما من قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها . " [5]

وهذا المذهب هو الذى ذكره الإمام مسلم فى صحيحه فقال : " ... كان أوّلَ من قال فى البصرة بالقدر معبدٌ الجهنى ... وأنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر آنف ... " [6]

قال النووى : " أى مستأنف لم يسبق به قدر ولا علم من الله تعالى ، وإنما يعلمه بعد وقوعه ... وهذا القول قول غلاتهم ، وليس قول جميع القدرية . " [7] " وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ، و لم يبق أحد من أهل القبلة عليه . " [8] .

وهذا الذى قاله النووى رحمه الله حق ، فقد قال القاضى عبد الجبار : " أما الذى يدل على أنه تعالى كان عالماً فيما لم يزل فهو أنه لو لم يكن عالماً فيما لم يزل وحصل عالماً بعد إذ لم يكن ، لوجب أن يكون عالماً بعلم متجدد محدث ، وذلك فاسد " [9] .

---

[1] المقالات : ٢ / ١٨٠ .

[2] الملل والنحل : ٢ / ١٨٩ ، وانظر : الملل : ١ / ٧٤ .

[3] محمد بن النعمان الأحول من الشيعة (ت ؟) السير : ١٠ / ٥٥٣ ، والملل : ١ / ١٨٦

[4] الرافضى الكوفى المشبه . (ت ؟) السير : ١٠ / ٥٤٣ ، والملل : ١ / ١٨٤ .

[5] المقالات : ٢ / ١٨٤ ، وانظر : الملل : ١ / ١٨٥ ، ١٨٦ .

[6] صحيح مسلم مع شرح النووى : ١ / ١٣٢ كتاب الإيمان .

[7] شرح صحيح مسلم للنووى : ١ / ١٣٢ .

[8] المرجع السابق : ١ / ١٣٠ .

[9] شرح الأصول الخمسة : ١٦٠ . وهذا يمثل مذهب المعتزلة فى زمن القاضى ؛ حيث لم يذكر لذلك القول مخالفاً .وإذا لم يكن فى المعتزلة من يقول به ، ففى سائر الأمة من باب أولى .

مذهب الكرمى فى المسألة :

قال الكرمى : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشياء قبل أن يكون فى الأزل ، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة ، فهى تقع على حسب ما قدرها .

وخالفت القدرية فى ذلك ومن ذهب مذهبهم فقالوا :

إنه سبحانه لم يقدر الأشياء ، ولم يتقدم علمه بها ، وإنها مستأنفة العلم . أى : إنما يعلمها سبحانه بعد وقوعها ، وكذبوا على الله فى قولهم ومذهبهم . وهو مذهب باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . " [1]

ويتعلق بمسألة العلم الإلهى الأزلى ما زعمته الشيعة من القول بالبداء على الله تعالى وتبدل علمه وتغيره . وقد ردّ الكرمى هذا القول ونفى التغير فى علمه تعالى قائلاً : " لا يسع من له أدنى تأمل أن يخالف فى أن علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل . " [2]

* * *

---

[1] إرشاد ذوى العرفان : ٢٦ .

[2] المرجع السابق : ٦٤ ، ٦٥ ، وانظر : رفع الشبهة : ١٨ .

المرتبة الثانية من مراتب القدر

وهى كتابته تعالى للأشياء قبل كونها . وهى قريبة من الأولى ، وقد أثبتها الكرمى موافقاً لكافة أهل السنة ، واستدل لها من الكتاب والسنة :

أما الكتاب : فقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلاّ فى كتاب من قبل أن نبرأها . ﴾ [1] **وقوله تعالى : ﴿ قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا. ﴾** [2]

وأمـــا السنة : فأحاديث جمة فى البخارى ومسلم ، ففى مسلم ...((كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .)) [3]**.))** [4]

وإذا كـــان الكرمى ينفى حصول التغيير فى علم الله تعالى ؛ فإنه يحكى حصوله فى اللوح المحفوظ – يحكيه قولين للعلماء فى ((رفع الشبهة)) [5] ثم يقطع به فى ((الإرشاد)) قائلاً : " لا يســـع من أمعن النظر فى الآيات والأحاديث فى المحو والإثبات من اللوح أن يخالف فى وقـــوع ذلك فيه . " [6] " فما فى علم الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل ، وما فى اللوح المحفوظ يغير ويبدل **﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾** [7] ؛ فتأمل . " [8]

والكرمى يؤكد على أن المحو والإثبات فى اللوح ليس بالنسبة إلى الله تعالى – دفعاً لشبهة البداء – ولكنه بالنسبة إلى الملائكة قائلاً : " فإن قلت : مرّ فى الأحاديث الصحيحة أن الله تعـــالى لما خلق القلـــم كتب مقاديـــر كل شيء ، وما هو كائن إلى يوم القيامة ، والمثبتُ بعد المحو لم يُكتب إلا بعد المحو ، فيلزم أنه لم يكتب مقادير كل شيء حينئذ .

قلت : هو قـــوى

---

(1) الحديد : ٢٢ .

(2) التوبة : ٥١ .

(3) متفق عليه ؛ تقدم تخريجه .

(4) إرشاد ذوى العرفان : ٢٧ – ٣١ ، وانظر : رفع الشبهة : ٢٠ ، ٢١ .

(5) رفع الشبهة : ١٩ ، ٢٠ .

(6) الإرشاد : ٦٤ .

(7) الرعد : ٣٩ .

(8) الإرشاد : ٦٥ .

وجوابه : أن المثبت بعد المحو كان موجوداً فيه ، ولكن الله لم يطلع عليه الملائكة الموكلين باللوح بحسب ما يتراءى لهم . فيكون ذلك لهم عبرة تامة وحكمة بالغة من أن الله تعالى هو المتصـــرف التصرف التام المطلق من غير معارض له لا إله إلا هو ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . " [1]

وقد ذهب الدكتور فاروق الدسوقى – حفظه الله – إلى قريب مما ذهب إليه الكرمى فى تعـــليل المحـــو والإثبات فقال : " القدر المدون المكتوب قبل الخلق فى أم الكتاب ؛ والذى تتسلسل فيه الأفعال بناءً على سوابقها ليس سلسلة منيعة من العلل والمعلولات التى لا يمكن الرجوع عنها أو تغييرها أو ضبطها أو منعها من الصدور .

وإذا لم يكن ذلك هو صفة الخلق والأمر الإلهى فإنه يعنى أمرين خطيرين :

الأول : اســـتقلال للقدر يستتبع حاكمية على الفاعلية الإلهية تحد من القدرة والمشيئة ، وهـــذا فـــوق أنه ينسب إلى قدرة الله العجز وإلى المشيئة المحدودية والنقص ، فإنه يجعل من القدر شريكاً وإلهاً آخر معه . وهذا محال .

والثانى : يؤدى أيضاً إلى القول بأن الله سبحانـــه قد اعتنى بالعـــالم مرة واحدة ، فخلقه أوَّلاً ، ورتب كل شيء فى القدر المكتوب ، ثم جعل الأشياء والمخلوقات ؛ بشراً كانوا أو غير بشـــر ؛ يصـــدرون كلٌّ يستتبع الآخر ، وكلٌّ سابقٍ يوجب إيجاد لاحقه كأنه خروج من كمـــون أو سلسلة من الأفعال والأحداث والأشياء تجر كل حلقة منها الأخرى حتى آخر الزمان .

ومن ثم فذلك يعنى انقطاع الصلة بين الله والعالم،وإهماله له بعد عنايته به مرة واحدة فى البدء ، وذلك يجر أيضاً إلى نسبة العجز إلى القدرة الإلهية والفاعلية والحدّ من المشيئة ." [2]

---

[1] الإرشاد : ٦٨ ، ٦٩ .

[2] القضاء والقدر فى الإسلام : ١ / ٣٨١ .

المرتبة الثالثة من مراتب القـــدر

مشيئة الله تعالى للأشياء قبل كونها

يقول الكرمى : " ما ثم سبب مستقل إلاّ مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشـــأ لم يكن ، وما سبق به علمه وحكمه فهو حق واقع . " [1] " وهذا هو عموم التوحيد الذى لا يقوم إلاّ به ، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكـــن ، وخالفهم فى ذلك من ليس منهم فى هذا الموضع ، وإن كان منهم فى موضـــع آخر ، فجوّزوا أن يكون فى الوجود ما لا يشاء الله وأن يشاءَ ما لا يكون . " [2]

وهـــؤلاء هـــم المعتزلة الذين زعموا أن فى المخلوقات ما لا يتعلق به قدرة الله ومشيئته وخلقه كأفعال العباد . [3]

وقد أُتِىَ المعتزلةُ فى هذه المسألة من جهة أنهم وحَّدُوا بين المشيئة والإرادة والأمر والمحبة .

قـــال القاضى عبد الجبار : " الإرادة والمحبة والرضا كلها من باب واحد . " [4] ولذلك تجد المعتزلة يقرنون بين الإرادة والكراهة على سبيل التقابل فى المعنى فى مواضع كثيرة . [5]

وعـــلى ذلـــك فالمعتزلة عندهم أن كل ما أمر الله تعالى به تشريعاً فقد أراده بمعنى أحبه وشاءه ، ومن ثم يكون وقوع المعاصى بدون إرادته التى هى مشيئته . [6]

وإذا كانت المعتزلة جعلت الإرادة بمعنى الأمر التشريعى ، فقد وقف الأشاعرة على طرف النقيض منهم فجعلوا الإرادة بمعنى المشيئة العامة الكونية ، يقول الباقلانى :

" اعلم أنه لا يجرى فى العالم إلا ما يريده الله تعالى ، وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بـــإرادة الله تعالى ، ولا يخرج مراد عن مراده ، كما لا يخرج مقدور عن قدرته ... فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ... إلا بإرادة الله تعالى وقضائه ومشيئته . " [7]

---

[1] رفع الشبهة : ٣٦ .

[2] شفاء العليل : ٨٠ .

[3] انظر : رسالة أقوم ما قيل فى القضاء والقدر لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ٥٩ .

[4] شرح الأصول الخمسة : ٤٦٨ ، وانظر : ص ٤٦٧ ، والقضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ١٨٧ .

[5] انظر : شرح الأصول الخمسة : ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٥٦ .

[6] انظر : القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ٣٢٢ .

[7] الانصاف : ١٥٧ ، ١٥٨ .

ويقول الغزالي : " اعلم أنها [الإرادة] متعلقة بجميع الحادثات عندنا ، من حيث إنه ظهر أن كل حادث فمخترَع بقدرته ، وكل مخترَع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصصها به ، فكل مقدور مراد ، وكل حادث مقدور ، فكل حادث مراد .

والشر والكفر والمعصية حوادث فهي إذاً لا محالة مرادة ، فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . " (١)

فالأشاعرة وحدوا بين الإرادة والمشيئة والخلق ، والمعتزلة وحدوا بين الإرادة والمحبة والأمر . ثم اختلط عليهم جميعاً الأمر ، فظن الأشاعرة أن كل ما خلقه الله فقد أحبه ، وظن المعتزلة أن ما لم يأمر به الله تعالى فليس من خلقه .

ويوضح ابن القيم رحمه الله تعالى المسألة وذلك بوجوب الفرق بين نوعي الإرادة – بعد العلم بكونهما نوعين لا نوعاً واحداً – الكونية والتشريعية . فمن فرق بين النوعين أدرك المسألة ومن لم يفرق بينهما استعجمت عليه .

يقول ابن القيم : " الله سبحانه له الخلق والأمر ، وأمره سبحانه نوعان :

أمر كوني قدريّ ، وأمر دينيّ شرعيّ ، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني ، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه ، كله داخل تحت مشيئته ، كما خلق إبليس وهو يبغضه ، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له ، وهو يبغضها . فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله .

وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله ، فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً ، فهو محبوب للرب واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين . وما لم يوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته . وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني ، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته .

فلفظ المشيئة كوني . ولفظ المحبة ديني شرعي . ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة . وإلى إرادة دينية فتكون هي المحبة . " (٢)

---

(١) الاقتصاد : ٩٧ .

(٢) شفاء العليل : ٨٨ ، ٨٩ .

وهـــذا التفريق بين نوعى الإرادة كما صاغه ابن تيمية وابن القيم معبرَيْن به عن مذهب السلف هو ما ذهب إليه الكرمى فقد فرق بين الإرادة بمعنى المشيئة ، وبين الإرادة بمعنى المحبة ولم يخلط خلط المعتزلة والأشاعرة فى هذه المسألة حيث يقول :

" يُفرِّق بين أمر التكوين وأمر التشريع ، ويفرق بين القدر والشرع ، ويُعلم أن الأقسام ثلاثة :

أمـــور قدرهـــا الله تعالى ، وهو لا يحبها ولا يرضاهـــا . والأسباب المحصلة لها مُحَرَّمَةٌ ، موجبة لعقابه .

وأمـــور شرعها يحبها ويرضاها ، لكنه لم يُعِنْ العبد على حصولها . وأمور يحبها ويعينه عليها .

فالأول : إعانة . والثانى : عبادة . والثالث : جَمْعٌ بينهما . "[1]

فالكـــرمى – موافقاً للسلف – يذهب إلى أن كل ما فى الكون لا يخرج عن مشيئة الله العامـــة القدرية ، كما لا يخرج عن كونه مخلوقاً لله تعالى مع اعتبار أنْ ليس كلٌّ ما خلقـــه فقد أحبه .

وعلى هذا التوفيق فلا وجه لاحتراز المعتزلة من نسبة القبائح إليه تعالى بذهابهم إلى تنزيهه تعـــالى عـــن خلقها وإرادتها . كما أنه لا وجه أيضاً لاحتراز الأشاعرة من نسبة العجز إليه تعالى بذهابهم إلى أن كل مخلوق حتى الشر والكفر – فهو خالقه ومريده .

وهـــذه المشـــيئة العامة التى يثبتها الكرمى – مع جمهور المسلمين – لا تعنى الجبر . بل الكـــرمى لا يسيغ إطـــلاقَ هذا اللفظ فى حق الله تعالى ، ويتأيـــد لذلك بقـــول ابن تيمية رحمه الله : " إن لفظ [الجبر] لم يرد فى كتاب ولا سنة . فإن المشهور من معناه فى اللغة أن إطـــلاق لفظ الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله المجبور مع كراهته، كما يجبر الأب ابنته على النكاح .

---

[1] شفاء الصدور : ل ١٤٢ ب من مجموع تونس .

وهـــذا المعنى منتفى فى حق الله تعالى ؛ فإنه سبحانه لا يخلق فعل العبد الاختيارى بدون اختياره ، بل هو الذى جعله مختاراً مريداً . وهذا لا يقدر عليه إلاّ الله .

ولهـــذا قال من قال من السلف رضى الله عنهم : الله أعظم وأجل من أن يجبر ، إنما يجبر غـــيره من لا يقـــدر على جعله مختـــاراً ، والله تعالى يجعـــل العبد مختـــاراً ، فلا يحتاج إلى إجباره . "[1]

ومن ثم فالكرمي يثبت للإنسان مشيئته التى تدفع شبهة الجبر حين يقول : " قال تعالى : ﴿ وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ﴾[2] أثبت تعالى بذلك مشيئة العبد ، وأخبر أنها لا تكون إلاّ بمشيئة الرب . وهذا صريح قول أهل السنة . "[3] .

إلاّ أن هـــذه المشيئة لا تنازع مشيئة الرب تعالى بحيث يكون فى ملكه ما لا يشاء كما قالت المعتزلة .

فقد " بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بتحقيق التوحيد وتجريده ، ونفي الشرك بكل وجه حتى فى الألفاظ كقوله عليه الســـلام : ((**لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء محمد ؛ بل ما شـــاء الله ثم شاء محمـــد**))[4] وقال له رجل : ما شـــاء الله وشئـــت . فقـــال : ((**أجعلتنى نداً لله . بل ما شاء الله وحده.**))[5] . "[6]

---

[1] رفع الشبهة : (٦٦) .

[2] الإنسان : (٣٠) .

[3] رفع الشبهة : (٦٣) .

[4] الحديث رواه أحمد : ٥ / ٧٢ (٢٠٧١٣) ، وابن ماجة فى الكفارات ؛ باب النهى أن يقال ما شاء الله وشئـــت (٢١١٨) ، والدارمى فى الاستئذان ؛ باب فى النهى عن أن يقول : ما شاء الله وشاء فلان . (٢٦٩٩) . كلهم من حديـــث الطفيل بن سخبرة أخى عائشة لأمها عن النبى صلى الله عليه وسلم . قال فى الزوائد : رجال الإسناد ثقات على شرط البخارى . ورواه أبو داود (٤٩٨٠) عن حذيفة .

[5] الحديـــث : رواه أحـــمد : ١ / ٢١٤ (١٨٣٩) ، ١ / ٢٢٤ (١٩٦٤) ، ١ / ٢٨٣ (٢٥٦١) ، ١ / ٣٤٧ (٣٢٤٧) كلها عن ابن عباس بلفظ ((عدلاً)) بدل ((نداً))

[6] شفاء الصدور : ل ٩٥ أ

المرتبـة الرابعـة من مراتب القـدر
وهي خلـق الأفعـال

وهـذه المسألة هي أصل مسائل النزاع في القدر بين الطوائف ، يقول الكرمي : " قد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله تعالى خالقه ، وفِعلُ العبد من جملة الحوادث ، وكـل ممكن يقبل الوجود والعدم ،فإن شاء الله كان وإن لم يشأ لم يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات . " [1]

فمذهب أهل الحـق أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقـات ، ولا خالق سواه ، ولا مـبدع غيره ، وكل حادث محدِثُهُ [2] . فأنواع الطاعات والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره [3].

وقـد تطـرف في ذلك طائفة فجاءت ببدعة الجبر فقالوا : " العبد مجبور على أفعاله ، مقهور عليها ، لا تأثير له في وجودها ألبتة ، وهي واقعة بإرادته واختياره .

وغلا غُلاتهم فقالوا : بل هي عين أفعال الله ، ولا تنسب إلى العبد إلاّ على سبيل المجاز ، والله سـبحانه يلوم العبد ويعاقبه ويخلده في النار على ما لم يكن للعبد فيه صنع ، ولا هو فعله ، بل هو محض فعل الله . " [4]

وقد قابلت المعتزلة هذه الفرقة فنفوا خلق الله تعالى لأفعال العباد جملة " بل جعلوهم هم الخالقين لها ، ولا تعلق لها بمشيئته ، ولا تدخل تحت قدرته . " [5]

قال القاضي عبد الجبار : " الذين يثبتون القدر هم المجبرة ، فأما نحن فإنا ننفيه ؛ وننزه الله تعالى على أن تكون الأفعال بقضائه وقدرته . " [6]

---

[1] رفع الشبهة : ٦٢ .

[2] المرجع السابق : ٥٥ .

[3] المرجع السابق : ٥٧ .

[4] شفاء العليل : ٩١ .

[5] شفاء العليل : ٩١ .

[6] شرح الأصول الخمسة : ٧٧٥ ، ٧٧٦ .

نظريــة الكســب الأشعريــة

وقــد حاول الأشعرى التوفيق بين طرفى النقيض فجاء بفكرة الكسب للتوفيق بين مَحْقِ الفاعلية الإنسانية تماماً عند المجبرة وبين استقلالها عن الفاعلية الإلهية عند المعتزلة .[1]

" وملخص هذه المحاولة الفكرية أن الله سبحانه حين يرى من العبد عزماً وتصميماً على اقــتراف الفعل ، فإنه يخلق له الفعل ، ويمده فى نفس الوقت بالاستطاعة البشرية التى يقتصر دورها على اكتساب الفعل المخلوق .

فــدور الاستطاعة فى فعلها ليس فى إحداثه من عدم ؛ أي : خلقه أو إيجاده ؛ وإنما هو اكتساب الفعل الذى يخلقه الله عز وجل للعبد حالة اختياره وعزمه وتصميمه عليه . "[2]

وقد " عرف الأشاعرة الكسب بتعريفين :

الأول : أنــه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به . أى : ارتباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقدور كالحركة ملتبساً ومصحوباً به من غير كون القادر – وهو العبد – ينفرد بذلك المقدور؛ بل ومن غير صحة المشاركة ؛ إذ لا تأثــير بوجه ما ، وإنمــا له مجرد المقارنة . والخالق الحق منفرد بعموم التأثير .

الــثانى : أنه ما يقع به المقدور فى محل قدرته . أى : ارتباط ، وتعلق ، وإرادة ... يقع المقــدور كالحــركة ملتبســاً ومصحوبــاً به حال كون هذا المقــدور فى مــحل قدرته كاليد . "[3]

وقد انتقد السلف هذه المحاولة ، ورأوا أن كسب الأشاعــرة " لا حقيقــة له ، فإنه لا يُعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل . ولهذا صار الناس يسخرون بمــن قال هذا ، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبى هاشم ، وكسب الأشعرى . "[4]

---

[1] انظر : القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ٣٢٠ .

[2] المرجع السابق : ٢ / ٣١٦ .

[3] شرح جوهرة التوحيد : ١٢٤ .

[4] أقوم ما قيل فى القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ ، وانظر : شفاء العليل : ٩١ ، ورفع الشبهة : ٥٩ .

فالأشاعرة فى محاولتهم هذه لم يجعلوا للقدرة أثراً فى المقـــدور إلاّ مجرد الاقتران العادى ، " والاقـــتران العادى يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً فى هذا بأولى من العكس . " (١)

وهذا يجرنا إلى بحث مسألة : قدرة الإنسان وتأثيرها فى الفعل .

القـــدرة والاستطـــاعـــة

يذهـــب الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقى – حفظه الله – إلى عدم جواز استعمال لفظ القدرة فى حق الإنسان قائلاً : " لا نوافق المعتزلة بعامة ، والقاضى عبد الجبار بخاصة على اســـتخدام لفظ القدرة للدلالة على شبه الاستطاعة للإنسان ؛ لأن القرآن الكريم لم ينسب القدرة إلاّ لله عز وجل ، وينسب للإنسان استطاعة (٢) .

ولعل هذا الرأى منه – حفظه الله – نوع تأثر بالمذهب الأشعرى فى هذه المسألة .

فإن القرآن الكريم والسنة المطهرة قد تواردا على استعمال لفظ القدرة فى حق الإنسان . قال تعالى : ﴿ إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ﴾ (٣)

وقال صلى الله عليه وسلم : ((إن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام)) (٤).

وقـــد أثبت الكرمى القدرة صفة للإنسان بناءً على التفرقة بين نوعى الفعل الاضطرارى والاختيارى ، وهو الدليل العقلى الذى جرى عليه المتكلمـــون فى إثبـــات القـــدرة فقال : " الفـــرق بـــين الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد ، والأفعال الاضطرارية كحركة النبض والمـــرتعش والواقع من شاهق ... أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى الدين . " (٥)

---

(١) أقوم ما قيل فى القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ ، وانظر : رفع الشبهة : ٥٩ .

(٢) القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ١٥٥ هامش .

(٣) المائدة : ٣٤ .

(٤) الحديـــث : رواه مسلم فى كتاب الأيمان ؛ باب صحبة المماليك : ٥ / ٢١٠ ، وأبو داود فى الأدب ؛ باب فى حق المملوك (٥١٥٩) ، والترمذى : فى البر والصلة ؛ باب النهى عن ضرب الخدام وشتمهم (١٩٥٥) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح.. وانظر فى صحة استعمال " القدرة " فى حق الإنسان : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢ – ١٥ ، ومادة " قدر " من المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث .

(٥) رفع الشبهة : ٦٥ .

وقد أثبت هذه القدرة جمهور المسلمين ؛ بل جمهور العقلاء حاشا الجبرية الخالصة المشار إليها آنفا ، وهو قول ينسب للجهم .

" وقـد قرر معظم المعتـزلة أن الاستطاعة البشرية قوة للإنسان على فعل الضدين من الأفعـال ؛ وذلـك تأكيداً لاستقلالها عن القدرة الإلهية أو أى مؤثر طبيعى آخر ، ونتيجة لقولهم كذلك بأنها سابقة على الفعل المختار ، فهى استطاعة على الخير والشرّ جميعاً ." [1]، ولأنه " يلزم على القول بمقارنتها بالمقدور تكليف ما لا يطاق ، وذلك قبيح ومن العدل ألاّ يفعل القبيح . " [2]

ومن العجيب حقاً أن المعتزلة إذْ يقولون باستقلال القدرة الإنسانية عن القدرة الإلهية — إذ يقولون ذلك يصفون القدرة الإلهية بالعجز والقيد . يقول القاضى عبد الجبار : " نحن إذا قلـنا : إنه تعالى مريد . فلا نعنى به كونه قادراً ، ولا عالماً . لأنه قد يريد مالا يقدر عليه ، ويقدر على مالا يريده . " [3] .

أما الأشعـرى — ومن وافقـه — فقد ذهب إلى أن الاستطاعـة مع الفعل للفعل [4] إذ " لما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى،ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور ، فإنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة ، وذلك مستحيل . " [5] وهى لا تتعلق إلاّ بمقدور واحد [6] ، وليست استطاعة للفعل وضده أو على الفعل والترك . [7]

وقد بين الكرمى أن كلاً من المعتزلة والأشاعرة رأى نصف الحقيقة ، وأغمض عينيه عن النصـف الآخـر . فرأت المعتزلة القدرة السابقة التى يتعلق بها التكليف ، ورأت الأشاعرة القدرة المقارنة التى يكون بها الكسب .

---

(1) القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ١٥٣ .

(2) شرح الأصول : ٣٩٠ ، وانظر المقالات : ٢ / ١٠٣ ، والملل والنحل : ١ / ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١ .

(3) شرح الأصول : ٤٣٤ ، وانظر : القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ١٣٧ — ١٤٠ .

(4) اللمع : ٩٢ ، وانظر : الإنصاف ٤٦ والاقتصاد ٨٥ ، وشرح الجوهرة : ١٢٣ ، ورفع الشبهة : ٩٩ .

(5) الإرشاد للجوينى : ١٩٨ .

(6) المرجع السابق : ٢٠١ .

(7) انظر : القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ٣١٦ .

يقول الكرمى : " والصواب الذى عليه أئمة السلف أنَّ القدرة نوعان : نوع مع الفعل مقارن له . ونوع مصحح للفعل ، يمكن معه الفعل والترك ، وهذه هى التى يتعلق بها الأمر والنهى ، وتحصل للمطيع والعاصى ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين الفعل ." [1]

وقد ذهب الكرمى – وهو موقف السلف – إلى أن هذه القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل ، فقال : " قولنا : قادر على الفعل والترك . أى : يقدر أن يفعل فى حال عدم الترك ، ويقدر أن يترك فى حال عدم الفعل . فقول القائل : إن شاء فعل وإن شاء ترك . هو على سبيل البدل . " [2]

وإذا كان موقف المعتزلة من القدرة وتأثيرها واضحاً جلياً حتى إنهم ليجعلون لقدرة الإنسان استقلالية عن القدرة الإلهية .

فما موقف الأشاعرة فى هذه المسألة ؟

تقدم فى تعريف الكسب عند الأشاعرة أن وظيفة القدرة الحادثة هى مجرد الاقتران بالفعل .

يقول الجوينى : " الوجه : القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر فى مقدورها أصلاً . " [3]

إلاّ أن الجوينى رجع فى ((النظامية)) عن هذا القول إلى أن لها نوع تأثير فقال : " فى المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد فى فعله قطع طلبات الشرائع ، والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فلزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر فى مقدورها . " [4]

والذى استقر عليه المذهب نفى هذا التأثير . يقول شارح الجوهرة : " وبالجملة : فليس للعبد تأثير ما . فهو مجبور باطناً مختار ظاهراً . فإن قيل : إذا كان مجبوراً باطناً ؛ فلا معنى للاختيار الظاهرى ، لأن الله قد علم وقوع الفعل ولابد ، وخلق القدرة عليه .

---

[1] رفع الشبهة : ٧٥ ، وانظر : الفصل : ٣ / ٢١ ، ورسالة أقوم ما قيل فى القضاء والقدر : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٩ ، ومنهاج السنة : ١ / ٢٧٣ ، وشرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ .

[2] رفع الشبهة : ٦٨ .

[3] الإرشاد : ١٨٩ .

[4] النظامية : ٣٠ – ٣٢ ، وانظر : الملل والنحل : ١ / ٩٨ .

أجيب : بأنه تعالى لا يُسأل عما يفعل ... فالعبد مجبور فى صورة مختار . " [1]

ولذلك فالأشاعرة – على الأقل متأخروهم – ينفون السببية تماماً حتى ليجوز عندهم أن يَغرق المرء فى الصحراء فيصيرون بذلك أشد جبرية من الجبرية .

يقول شارح الجوهرة : " قال شاعرهم [الجبرية] مورداً على أهل السنة [الأشاعرة] .

ما حيلة المرء والأقدار جارية — عليه فى كل حال أيها الرائى

ألقاه فى اليم مكتوفاً وقال له — إياك إياك أن تبتل بالماء

وأجابه بعض أهل السنة [الأشاعرة] :

إن حفّه اللطف لم يمسسه من بلل — ولم يبال بتكتيف وإلقاء

وإن يكن قدر المولى بغرقته — فهو الغريق ولو أُلقِي بصحراء " [2]

بل إن الأشاعرة ليذهبون فى نفى تأثير القدرة ، بل نفى السببية عموماً – يذهبون فى ذلك كل مذهب ، حتى إنهم ليكفرون من يعتقد تأثير الأسباب فى مسبَّباتها .

" فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر فى مسبباتها كالحرق والقطع والشبع والرى بطبعها وذاتها فهو كافر بالإجماع . أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان ؛ والأصح أنه ليس بكافر ؛ بل فاسق مبتدع ، ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ، فالأصح عدم كفره . " [3]

ومن متوهم فى العقيدة :

والفعل فى التأثير ليس إلا — للواحد القهار جلّ وعلا

ومن يقل بالطبع أو بالعلة — فذاك كفر عند أهل الملة

ومن يقل بالقوة المودعة — فذاك بدعى فلا تلتفت[4]

---

[1] شرح الجوهرة : ١٢٤ ، وانظر : رفع الشبهة : ٦٦ .

[2] شرح الجوهرة : ١٢٥ .

[3] شرح الجوهرة : ١١٦ .

[4] انظر : منهج الأشاعرة فى العقيدة : د / سفر الحوالى : ٢٥ ، ٢٦ .

أمـــا السلف رحمهم الله فإنهم يذهبون إلى أن لقدرة العبد تأثيراً فى فعله من جنس تأثير الأسباب فى مسبَّباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها . "[1]

" فـــالقـــدرة مـــع مقدورها كالسبب مع المسبَّـــبِ ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط . فإن أُريد بالقدرة : القدرةُ الشرعية المصححة للفعلِ المتقدمةُ عليه ؛ فتلك شرط للفعل ، وسبب من أسبـــابه ، وعلة ناقصة له . وإن أريد بالقدرة : القدرة المقارنة للفعل ، المستلزمة له ، فتلك علة للفعل ، وسبب تام . "[2]

يقـــول الكرمى : " إن الأسباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا ينكر ، وإن كان الله تعالى هو خالق السبب والمسبب ، لاسيما وقد دلّ العقل والنقل والفطر ... على أن التقرب إلى رب الأربـــاب وطـــلب مرضاته والإحســـان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شرّ . "[3]

* * *

---

[1] منهاج السنة : ٢ / ٥٢ ، ٥٦ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ ، وشفاء العليل : ٢٤٩ ، ولـــوامع الأنوار : ١ / ١٥١ .

[2] مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ .

[3] رفع الشبهة : ٣١ ، ٣٢ .

تكليـــف مالا يطـــاق

يتفرع على مسألة القدرة وتأثيرها مسألةُ التكليف بما لا يطاق وهل هو واقع فى الشرع أو لا ؟ .

ذهـــب جمهور الأشاعرة إلى جوازه ووقوعه فى الشرع . يقول الجوينى : " تكليف مالا يطـــــاق تكـــثر صوره ، فمن صـــوره تكليفُ جمعِ الضدين ، وإيقاعِ ما يخرج عن قبيل المقدورات .

والصحيـــح عندنا أن ذلك جائز عقلاً ، غير مستحيل !! والدليل على جواز تكليف المحال : الاتفاق على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعداً حالة توجه الأمر عليه .

وقد أقمنا الدليل القاطع على أن القاعد غير قادر على القيام .

فـــإذا جاز كون القيام مأموراً به قبل القدرة عليه ، وإن كان ذلك غير ممكن . فلا يبقى لاستحالة تكليف المستحيل وجه .

فإن قيل : القيام ممكن على الجملة بخلاف جمع الضدين . قيل : وقوع القيام مقدوراً من غير قدرة عليه مستحيل كجمع الضدين . "[1]

ومذهب الأشاعرة فى هذه المسألة مبنى على عدة أصول عندهم : أن الاستطاعة لا تصلح للضدين ، وأنها لا تكون إلا مقارنة للفعل وليست قبله ، وأنها نوع واحد .

هذا بالإضافة إلى قولهم بالمشيئة العامة المجردة عن الحكمة والعلة ؛ بحيث يستوى فى حقها تكليف ما يطاق وما لا يطاق .

وكمـــا رجع الجوينى عن نفى تأثير القدرة فى مقدرها إلى القول بالتأثير ، رجع أيضاً فى هذه المسألة إلى القول بعدم وقوع تكليف مالا يطاق .[2]

أما المعتزلة فقد نفَوا جواز التكليف بما لا يطاق ؛ لأن ذلك قبيح والله منزه عن ذلك .[3]

وقـــد بنَوا مذهبهم فى هذه المسألة على مذهبهم فى أن القدرة قبل الفعل ، وأنها صالحة للضدين ، فضلاً عن تأثيرها تأثيراً حقيقياً فى المقدور .

---

[1] الإرشاد : ٢٠٣ ، وانظر : اللمع : ٩٨ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد : ١٥١، ومفاتيح الغيب : ٧ /١٥٢ .

[2] انظر : النظامية : ٤٢ . وقارن موقفه فى الإرشاد .

[3] انظر : شرح الأصول الخمسة : ٣٩٠ .

وقـــد فصل الكرمى القول فى هذه المسألة فقال : " إن تكليف مالا يطــاق ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : مالا يطاق لعجز عنه بطريق الآلات ...

وثانيهمـــا : تكـــليف مالا يطاق للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ، كتكليف الكافر الإيمان مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليف بهذا واقع بالاتفاق . " [١]

لكن الكرمى لا يرى تسمية هذا الأمر **تكليفاً بما لا يطاق**

حيــث يقول : " هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟ منهم من يقول : هذا لا يدخل فى تكليف مالا يطاق . قال ابن تيمية وهو الأشبه ... " [٢]

وقد اختلف موقف الكرمى تجاه هذه المسألة – شأن الجوينى – فقال فى أول أمره بجواز تكـــليف مالا يطاق فى كتابه ((البرهان)) ، ثم رجع عنه فى رفع الشبهة فقال : " إن الله تعـــالى لم يكلف العباد إلاّ ما يطيقون لقوله تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ [٣] وإنما كلفهم بما فى وسعهم وطاقتهم ، فإن العبد له قدرةٌ وإرادة وفعل حقيقة ، يقدر به على فعل ما كلف به وعلى تركه . " [٤]

وذلك الذى استقر عليه كل من الجوينى والكرمى هو مذهب السلف فى المسألة ، يقول ابـــن تـــيميـــة : " الاستطاعة الشرعية التى هى مناط الأمر والنهى لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونهـــا ، فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير . وأما الطاقة التى لا تكون إلاّ مقارنة للفعل ، فجميع الأمر والنهى تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فإن هذه ليست مشروطة فى شيء من الأمر والنهى باتفاق المسلمين [٥] "

---

[١] رفع الشبهة : ٧٦ .

[٢] المرجع السابق : ٧٧ .

[٣] البقرة : ٢٨٦ .

[٤] رفع الشبهة : ٧٨ .

[٥] أقوم ما قيل فى الحكمة والتعليل ؛ ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٠ .

الحكمــة والتعليــل

" ذهبت الأشاعرة إلى القول بأن أفعال الله تعالى ليست معللة بغاية أو غرض . وهو قد خـلق المخـلوقـات ، وأمر ونهى لا لعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل كل ذلك لمحض المشيئة . " (1)

" وفهم الفعل الإلهي على هذا النحو اللاغائي كان سائداً في المذهب الأشعرى كله ابتداء من أبي الحسن في الإبانة واللمع ، والباقلاني في التمهيد ، والجويني في الإرشاد ، والبغدادى في أصـول الدين ، والرازى في المحصل والأربعين والمطالب العالية ونهاية العقـول ، والشهرستاني في نهاية الأقدام ، وكذا الغزالي في الإحياء ." (2)

أما السلف فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى يفعل ما يفعله بأسباب وحكم وغايات محمودة (3) " فكـل ما خلقـه الله فله فيه حكمة كما قال : ﴿ صنع الله الذى أتقن كل شيء ﴾ (4) وقـال : ﴿ الـذى أحسن كل شيئ خلقه ﴾ (5) وهو سبحانه غنيٌ عن العالمين . فالحكمة تتضمن شيئين : أحدهما ؛ حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها . والثاني : إلى عباده . هى نعمة عليهم يفرحون بها ، ويلتذون بها ، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات .

أمـا في المأمورات : فإن الطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة ؛ وذلك مما يفرح به العبد المطيع ، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده . ففيها حكمة له ورحمة لعباده . " (6) .

وقد أثبت الكرمي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى ، بل جعلها أعظم المسائل الإلهية ، فقـال : " مسـألـة غايـة أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة . لعلها أجل المسائل الإلهية . " (7)

---

(1) قضية الخير والشر لأستاذنا الدكتور الجليند : ١٩٠

(2) المرجع السابق : ١٩١ ، ١٩٢ .

(3) انظر : شفاء العليل : ٣٤٦ ، وشرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٣ .

(4) النمل : ٨٨ .

(5) السجدة : ٧ .

(6) أقوم ما قيل في الحكمة والتعليل : ضمن مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٦ .

(7) رفع الشبهة : ٨٥ .

وإذا كان بعض المخلوقات فى الحياة الدنيا يقع عليه بعض الضرر فى سبيل توازن النظام العام للكون ، فذلك يناسب نظام دار الابتــلاء ، يقول الكــرمى : " هو تعالى يفعل ما له حكمـــة متعلقة بعموم خلقه ؛ وإن كان فى ضمن ذلك مضرة لبعض الناس ، كما أنه تعالى يـــنــزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمـــة والنعمة العامة ، وإن كان فى ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منــزله ، وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه . " [1]

" والحكمـــة فى ... الحوادث .. ليس على الناس معرفة أسرارها الحقيقيـــة ، ويكفيهم التســليــم لمن قد علم أنه بكل شيء عليم ، وأنه أرحــم الراحمـــين . " [2] " فالحيوانات كـــالكلاب ونحــوها ؛ فإيلامها بالأمراض ونحوها ... لله تعالى فى هذا سرّ من الحكمـــة والعـــدل ، نوقن به ، ولا نعلم ما هو ، ولا كيف هو ... وأما تعليل أفعاله كلها الجارية فى المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى معرفته والوقوف على سرّ حقيقته ." [3]

وأخـــيراً :

نخـــتم هـــذا الفصـــل بقول الأستاذ الدكتور فاروق الدسوقى : " التزم كل من المعتزلة والأشـــاعرة بموقف خاص بُغْيَةَ تقديس الله عن نقص ما . فبينما رأى المعتزلة وقوع المعاصى مـــن العباد بأمره الكونى يؤدى إلى نسبة الشرّ إليه ، وبالتالى القول بالجبر ، ونسبة الظلم ، فآثروا أن ينفُوا القَدَرَ لذلك ؛ نجد الأشاعرة يرون القول بنفى القدر يؤدى من ناحية أخرى إلى نســـبة العجز إلى الله تعالى حيث يقع فى الكون مالا يريده ، ومالا يأمر به ، فآثروا أن تكون مشيئته مطلقة ، فلا يقع شيء فى ملكه إلاّ ما يشاء حتى شرور العباد . " [4]

وقد لخـــص الدكتور الدســـوقى مسألـــة القـــدر كلها – محقّاً – بكلمة واحدة هى الابـــتلاء تصـــديقاً لقول الله تعـــالى : ﴿ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ [5]

---

[1] رفع الشبهة : ٨٩ .

[2] المرجع السابق : ٩٢ .

[3] المرجع السابق : ٩٢ .

[4] القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ٣٢٤ .

[5] الملك : ٢ .

" فـإن الله سبحانه خلق الناس للابتلاء ، وإن كلاً منهم يُدخَل التجارب الابتلائية التى يُمتحن فيها على الأرض جبراً ، ثم يُترك ليتصرف فيها اختياراً .

وإن الله عندما يخلق للعبد المعصية التى اختارها يخلقها له لابتلائه كما يخلقها أيضاً لابتلاء غيره ...

إن حقيقة الابتلاء هى التى تربط بين جانبى الجبر والاختيار فى الإنسان ، وتفسر وجودهما وتعللهما التعليل المقبول عقلاً .

وحقيقة الابتلاء هى التى تفسر وجود الشرّ على الأرض تفسيراً مَرضِيّاً معقولاً ومقبولاً . "[1]

وكأنى به يكتب هذه العبارة عن تجربة روحية ، وليس فقط عن دراسة عقلية .

* * *

[1] القضاء والقدر فى الإسلام : ٢ / ٣٤٤ .

مبحث " النفس والروح "

يرتبط البحث فى مسألة النفس والروح بقضايا البعث والنشور ، والحياة والموت ، والنعيم والعذاب فى البرزخ وغيره .

وقد اختلف الناس فى الروح والنفس والحياة ، وهل الروح هى الحياة أو غيرها ؟ وهل الروح جسم أم لا ؟ على قريب من خمسةَ عشرَ قولاً ؛ ذكرها الأشعرى فى مقالاته .[1] ناقشها جميعها تقريباً ابنُ حزم فى الفصل [2] ، وقد أفرد هذه " مألة بعض العلماء فى مصنف خاص منهم ابن القيم فى كتاب ((الروح)) له .

وقد ذهب أبو الهذيل [3] فى طائفة إلى تغاير النفس والروح [4] ، وقالوا : للإنسان حياة ونفس وروح ، فإذا نام خرجت نفسه التى يعقل بها الأشياء ، ولم تفارق الجسد ؛ بل خرجت كحبل ممتد له شعاع ؛ فيرى الرؤيا بالنفس التى خرجت منه ، وتبقى الحياة والروح فى الجسد ، فبه يتقلب ويتنفس ، فإذا حُرّك رجعت إليه أسرع من طرفة عينه . [5]

وذهب النظام فى طائفة إلى أن النفس والروح شيء واحد [6] ، وإلى ذلك ذهب ابن حزم [7] ، وابن تيمية [8] ، وحكاه ابن القيم مذهباً للجمهور [9] ، وقال :

" أما الروح التى تتوفى وتقبض فهى روح واحدة وهى النفس " [10]

---

[1] انظر : المقالات : ٢ / ٢٨ – ٣٠ .

[2] انظر : الفصل : ٥ / ٤٧ – ٥٨ .

[3] محمد بن الهذيل البصرى العلاف ، رأس المعتزلة ، (؟ - ٢٢٧ هـ) وقد جاوز التسعين .

انظر : السير : ١٠ / ٥٤٢ .

[4] انظر : المقالات : ٢ / ٣٠ .

[5] انظر : الروح لابن القيم : ٢٩٢ .

[6] انظر : المقالات : ٢ / ٢٨ .

[7] انظر : الفصل : ٥ / ٤٧ .

[8] انظر : المجموع : ٤ / ٢٢٦ .

[9] انظر : الروح : ٢٩٠ ، وانظر : اللوامع : ٢ / ٢٩ .

[10] الروح : ٢٩٣ . وانظر : منه صفحات : ١٩٩ ، ٢٠٧ ، ٢٤٠ .

أمــا الغـــزالى فقد ذكر أن النفـس والـروح والقلـب والعقـل قد يراد بها جميعاً معـنى واحدٌ " وهو حقيقة الإنســان ، وهو المدرِكُ العالِمُ العارف من الإنســان ، وهو المخاطَبُ والمعاقَبُ والمعاتَبُ والمطالَبُ " [1] .

وقــد يفــرق بينها جميعاً ؛ فيكون القلبُ " اللحمَ الصنوبريَّ الشكل المودع فى الجانب الأيســر من الصدر . " [2] ، أما الروح فهى " جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى فينشــر بواســطة العــروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن " [3] ، وتكون النفس " المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان " [4] ، ويكون العقل " العلم بحقائق الأمور " [5]

وجمهور الصوفية على التفرقة بين النفس والروح . قال السهروردى [6] :

" قيــل : النفس لطيفة مودعة فى هذا القالب ، وهى محل الأخلاق المذمومة ، والروح لطيفــة مودعة فى هذا القالب ، و هى محل الأخلاق المحمودة ، كما أن البصرَ محلُّ الرؤية ، والأذنَ محــلُّ السمع ، والأنفَ محل الشم . وقيل الروح معدن الخير ، والنفس معدن الشرّ ، والعقل جيش الروح ، والهوى جيش النفس " [7]

ومذهب الرازى فى هذه المسألة قريب من مذهب الغزالى والصوفية " ذلك أنه فى بعض المواضع لا يفرق بين النفس والروح ، فيستعمل لفظ الروح ويريد به النفس ... ومن ناحية أخرى نعثر لابن الخطيب فى كتاب ((لوامع البينات)) على تفرقة بين النفس والروح ؛ هى فى الواقع تفرقة صوفية " [8]

---

(1) الإحياء : ٣ / ٣ . وانظر أيضاً : ص ٤ .

(2) الإحياء : ٣ / ٣ .

(3) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(4) المرجع السابق : ٣ / ٤ .

(5) المرجع السابق : نفس الصفحة .

(6) أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله بن محمد ؛ السهرورديُّ ، الشافعى الصوفى (٤٩٠ – ٥٦٣ هـ) انظر : السير : ٢٠ / ٤٧٥ .

(7) آداب المريدين : ٦١ تحقيق : فهيم محمد شلتوت . دار الوطن العربى ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(8) الرازى وآراؤه الكلامية : ٤٨١ ، ٤٨٢ .

وقد ذكر الكرمى قَوْلَيْ المتكلمين المشار إليهما آنفاً فى النفس والروح؛هل هما شيئان أم شيء واحد ؟ ثم اختار أنهما شيء واحد متابعة للجمهور ، فقال :

" ... فإذا فرّعْنا على قول الأكثر ، وهو أن الروح والنفس شيء واحد ... " [1]

تعريف النفس :

اختلف المتكلمون فى طبيعة النفس هل هى جسم أو عرض أو جوهر مجرد ، أو أنها مجرد اعتدال الطبائع ، أو ينبغى التوقف عن البحث فى ما هيتها .

فذهب النظام [2] والجبائى [3] إلى أنها جسم [4] ، وذهب الأصم [5] إلى أن :

" الـــنفس هى هذا البدن بعينه ؛ لا غير ، وإنما جرى عليها هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء ؛ لا على أنها معنى غير البدن . " [6]

وقـــال ابن حزم : " إن النفس جسم طويل عريض عميق ، ذات مكان ، عاقلة مميزة ، مصرفة للجســـد . " [7] " وهي غير الجســـد ، وإنما هى العاقلـــة المخاطبة المكلفـــة " [8] " وهى جسم علوى فلكى ، أخف من الهواء ، وأطلب للعلوّ ، فهى تخفف الجسد إذا كانت فيه . " [9]

وقـــد عرض الكرمى اختلاف المتكلمين فى ماهية النفس ؛ هل هى هذا الجسد كما قال الأصم ؟ أو هى شيء آخر وراءه ؟

---

[1] البهجة : ل ٦٨ ب .

[2] أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصرى المتكلم ، شيخ الجاحظ (؟ - توفى سنة بضع وعشرين ومائتين) انظر : السير : ١٠ / ٥٤١ .

[3] أبو على محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ أبى الحسن الأشعرى فى الاعتزال (٢٣٥ – ٣٠٣ هـــ) . انظر : السير : ١٤ / ١٨٣ .

[4] المقالات : ٢ / ٢٨ .

[5] أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ، شيخ المعتزلة ، (؟ - ٢٠١) . السير : ٩ / ٤٠٢ .

[6] المقالات : ٢ / ٢٩ .

[7] الفصل : ٥ / ٤٧ .

[8] المرجع السابق : ٢ /٢٩.

[9] المرجع السابق : ٥ / ٥٠

ثم رجح أنها غير هذا الجسد " بدليل أن هذا الهيكل يلحقه الفناء بالموت ، والنفس باقية لا يلحقها الفنــاء ، وأن الــروح تنعــم أو تعذب على ما أخبر به الصــادق المبلــغ عن اللــه تعالــى . " [1]

وإذا كانت الروح شيئاً آخر وراء الجسد فما هى ؟ يقول الكرمى :

" وإذا قلنا إن النفس وراء هذا الهيكل ، ففى حقيقتها للعقلاء أقوال ، فقيل : إنها جوهر لطيف نورانى مشابك لهذا البدن ، وهو قول الإمام الفخر . [2] ونحوه لإمام الحرمين ؛ وهو أنهــا جوهر جسمانى نورانى شريف حاصل فى البدن ، سار فيه سريان السم ، وأنها جسم لطيف مشتبك بالأجسام اشتبــاك الماء بالعــود الأخضــر . [3] قال الإمــام النــووى : وهو أصح ما قيل فيها . [4]

وقيــل : إنها ليست جسماً ولا جسمانية ، بل هى جوهر مجرد غير حال فى البدن ، غير متحيز ، ولا حال فى المتحيز ، متصرف فى البدن تصرف التدبير ، وانقطاعُ تصرفه عنه هو المــوت . وهــو مذهب جمهور الفلاسفة . [5] واختاره الغزالى [6] والحليمى [7] وجمع من مشايخ الصوفية . " [8]

---

[1] بهجة الناظرين : ل ٦٨ ب .

[2] انظر : الفخر الرازى وآراؤه : ٤٧٩ ، ٤٨٠ .

[3] انظر : الإرشاد : ٣١٨

[4] انظــر : شرح صحيح مسلم ؛ فى كتاب الجنائز ؛ باب ما يقال عند الميت : ٣ / ٢٥٠ ، عند شرح قوله صلى الله عليه وسلم : ((إن الروح إذا قبض تبعه البصر)) .

[5] انظــر : المقالات : ٢ / ٢٩ . وقد نسبه الأشعــرى إلى أرسطاطاليــس ، والفصل : ٥ / ٤٧ ، والملل والنحل : ٢ / ٢٢٢ .

[6] انظــر : الإحياء : ٤ / ٤٩٤ . والحقيقة فى نظر الغزالى للدكتور سليمان دنيا ط ٤ ، دار المعارف سنة ١٩٨٠ م : ص ٢٥٨ .

ومذهــب الغزالى أن النفس والروح والعقل والقلب هى حقيقة الإنسان ، وهى المدرك المخاطب المحاسب ، وقد اختلف موقفه فى الكلام عن حقيقة الروح فقال بوجوب التوقف عن كشف سرها حتى وإن اطُّلع عليه . [الإحياء : ٤ / ٤٩٥] إلاَّ أنه عرفها فى معارج القــدس بأنها " جوهر لا جسم ولا عرض فى جسم ، ولا وضع له ، ولا أين له فيشــار إليه ... فثبت بهذا وجود النفــس ، وثبت على الجملة أنه جوهــر ، وثبت أنه منــزه عن المادة والصــورة الجسمانية " [بواسطة الحقيقة عند الغزالى : ٢٥٨] .

[7] أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الشافــعى المتكلم المحــدث (٣٣٨ – ٤٠٣ هــ) . الســير : ١٧ / ٢٣١ .

[8] البهجة : ل ٦٨ ب .

وبعـــد أن عرض الكرمى الأقوال فى حقيقة الروح اختار الإمساك عن تعيين حقيقتها ، واستأنس لمذهبه بما رُوى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان لا يفسر الروح [1] من قوله تعالى : ﴿ قل الروح من أمر ربى ﴾ [2]

فقال : " قال بعضهم : وهذه الأقوال كلها اجتهادية ، والصحيح الوقف ، لأن ذلك لا يُعلم إلاّ بالتوقيف ، و لم يرد فيه ما يفسر حقيقتها ، قال تعالى لنبيه حين سأله اليهود : ﴿ قل الـــروح من أمر ربى ﴾ فوجب المصير إليه . وقد أمسك عن الكلام فيها كثير من العلماء . قال السيوطى فى شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور : وهذه الطريقة هى المختارة ... وعلى هذا ابن عباس ، وأكثر السلف . " [3]

وليس الأمر كما قال الكرمى رحمه الله ، فإن السلف لم يتوقفوا فى تفسير معنى الروح ، وإنما كان توقفهم فى تعيين المراد بها فى الآية وتحديده .

قال ابن القيم : " وأكثر السلف ؛ بل كلهم على أن الروح المسئول عنها فى الآية ليست أرواح بـــنى آدم ؛ بـــل هو الـــروح الذى أخبر الله عنه فى كتابه أنه يقوم يوم القيامـــة مع الملائكـــة ، وهو ملك عظيم " .[4]

وقـــد " أجمـــع أهل السنة على أن الروح محدثة مخلوقة " [5] ، وممن حكى الإجماع ابن تيمية [6] وابن القيم وعقب ذلك بقوله :

" هـــذا معـــلـــوم بالاضـــطرار من دين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كما يعلم بالاضطرار من دينهم أن العالم حادث ، وأن معاد الأبدان واقع ، وأن الله وحده الخالـــق ،

---

[1] انظر : تفسير القرطبى : ١٠ / ٣٢٣ ، وابن كثير : ٣ / ٦١ ، حيث رويا عن قتادة قوله : " ... وكان ابن عباس يكتمه " .

[2] الإسراء : ٨٥ .

[3] البهجة : ل ٦٩ أ :

[4] الروح : ٢٠٣ .

[5] البهجة : ل ٨٦ ب .

[6] انظر : مجموع الفتاوى : ٤ / ٢١٦ .

وكــل ما سواه مخلوق له ... حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة فزعم ألها غير مخلوقة واحتج بألها من أمر الله ، و أمره غير مخلوق [1] ، وبأن الله تعالى أضافها إليه [2] ، كما أضاف إليه علمه وكتابه وقدرته وسمعه وبصره ويده . " [3]

وقد ذكر ابن تيمية من قال بقدم الروح من الطوائف ، ثم بين فساد قولهم قائلاً :

" واعلم أن القائلين بقدم الروح صنفان ، صنف من الصابئة الفلاسفة يقولون :

هــى قديمة أزليــة ، لكن ليست من ذات الربّ كما يقولون ذلك فى العقول والنفوس الفلكية .

ويــزعم مــن دخل من أهل الملل فيهم ألها هى الملائكة ، وصنف من زنادقة هذه الأمة وضــلالها من المتصوفة والمتكلمة والمحدثة يزعمون ألها من ذات الله ، وهؤلاء أشر قولاً من أولئك ، وهؤلاء جعلوا الآدمى نصفين : نصفٌ لاهوت ؛ وهو روحه . ونصفٌ ناسوت ؛ وهو جسده : نصفه رب ، ونصفه عبد .

وقد كفّر اللهُ النصــارى بنحو هذا القول فى المســيح . فكيــف بمن يعم ذلك فى كل أحــد ؟ ! " [4]

وكما شذت طائفة فقالت بقدم الروح وأزليتها على النحو الذى أسلفنا ، كذلك فهمت طائفــة من نحو قوله تعالى : ﴿ **كل شيء هــالك إلاّ وجهــه** ﴾ [5] وقوله تعالى : ﴿ **كل نفس ذائقة الموت** ﴾ [6] أن الروح تفنى وتعدم بالكلية [7] .

---

[1] يعنى قوله تعالى : ﴿ قل الروح من أمر ربى ﴾ [الإسراء : ٨٥] .

[2] فى نحــو قوله تعالى : ﴿ ونفخــت فيه من روحى ﴾ [الحجر : ٢٩] وقوله تعالى : ﴿ ثم سواه ونفــخ فيه من روحــه ﴾ [السجدة : ٩] .

[3] الروح : ١٩٣ ، ١٩٤ .

[4] مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٢١ ، ٢٢٢ .

[5] القصص : ٨٨ .

[6] الأنبياء : ٣٥ .

[7] انظر : الروح : ٤٩ .

وظاهــر هــذا القــول يتنافى مع نصوص البرزخ ، وما فيه من نعيم وعذاب ؛ إلاّ أن يُستفصل فى تحديد المراد بموت الروح .

قال ابن حزم : " فإن سأل سائل : أتموت النفس ؟ قلنا : نعم . لأن الله تعالى نص على ذلك فقال : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ وهذا الموت ؛ إنما هو فراقها للجسد فقط . برهان ذلك قول الله تعالى : ﴿ أخرجوا أنفسكــم اليوم تجزون عذاب الهون ﴾ [1]،وقوله تعالى : ﴿ كيــف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ﴾ [2]،فصح أن الحياة المذكــورة إنما هى ضم الجسد إلى النفس ، وهو نفخ الروح فيه . وأن الموت المذكور ؛ إنما هو التفريق بين الجسد والنفس فقط ، وليس موت النفس مما يظنه أهل الجهل وأهل الإلحاد من أنها تُعدم جملةً ؛ بل هى موجودة ، قائمة كما كانت قبل الحياة الأولى . " [3]

وقــال فى موضع آخر : " والنفس كذلك منتقلة من عالم الابتداء إلى عالم الانتهاء إلى عالم البرزخ إلى عالم الحساب إلى عالم الجزاء ، فتخلد فيه أبداً بلا نهاية . " [4]

ولذلك لم ينف الكرمى موت الروح ، وإنما نفى فناءها فقال :

" الروح لا تفنى أصلاً ، ولا عند النفخ فى الصور . " [5]

ولذلك فهى إما منعمة أو معذبة فى البرزخ – وهو ما بين الموت إلى البعث – وقد حكى الكــرمى الاختلاف فى نعيم القبر وعذابه " هل العذاب على الروح والجسد معاً ؟ أم على الجسد فقط ؟ المشهور أنه عليهما معاً ... [و] مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى تُرَدُّ فى الأوقات من عليين أو من سجين إلى أجسادهم فى قبورهم عند إرادة الله تعالى ، وخصوصاً ليلة الجمعة فيجلسون ويتحدثون [6] ، وينعم أهل النعيم ، ويعذب أهل العذاب ... وتختص

---

(1) الأنعام : ٩٣ .

(2) البقرة : ٢٨ .

(3) الفصل : ٥ / ٥٦ . وانظر : الروح : ٤٩ ، ومجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٤ ، وشرح الطحاوية : ٣٩٥ .

(4) الفصل : ٥ / ٥٥ .

(5) البهجة : ل ٨٦ ب .

(6) نقل ابن القيم فى ذلك عدة آثار عن ابن أبى الدنيا فى كتابه ((القبور)) ، وإنما هى منامات وأقوال لبعض السلف ، ليس فيها حديث مرفوع . انظر : الروح : ص ١٠ .

الأرواح دون الأجســاد بالنعيم أو العذاب ما دامت فى عليين أو سجين ، وفى القبر يشترك الروح والجسد . " [1]

والاختلافُ فى عذاب القبر ونعيمه هل يكون على الروح والجسد معاً ؟ أو يكون على أحدهما دون الآخر ؟ فَرْعٌ على إثبات عذاب القبر ونعيمه فى الأصل .

وجمهـور المسلمـين على إثباته . قال أبو الحسن الأشعـرى ضمن حكايته جُملةَ قولِ أصـحاب الحديث وأهل السنة : " ... ويُقِرون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها لأهل الكبائر من أمته ، وبعذاب القبر ... " [2]

وقــال ابن تيمية : " أما أحاديثُ عذاب القبر ، ومسألةُ منكرٍ ونكير فكثيرة متواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم " [3]

و لم يشذ بنفى عذاب القبر إلاّ ما حُكى عن المعتزلة والخوارج من ذلك . قال الأشعرى : " واختلفوا فى عذاب القبر ، فمنهم من نفاه وهم المعتزلة والخوارج ، ومنهم من أثبته ، وهم أكثر أهل الإسلام . " [4]

كما قال أيضاً فى ((الإبانة)) : " وأنكرت المعتزلة عذاب القبر " [5]

هكـذا قـال فى المقالات والإبانة ، إلاّ أن القاضى عبد الجبار ينفى ذلك عنهم ويبرىء المعتزلة من هذه النسبة حيث يقول : " فصل فى عذاب القبر : وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بـين الأمـة إلاّ شيء يحكى عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعـتزلة ؛ ثم التحق بالمجبرة ؛ ولهذا نرى ابن الراوندى يُشَنِّعُ علينا ويقول : إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ، ولا يقرون به . " [6]

ويـبدو أن ابـن حزم كان أكثر دقة من الأشعرى فى نسبة هذا القول إلى جملة المعتزلة حيث يقول : " ذهب ضرار بن عمرو الغطفانى أحد شيوخ المعتزلة إلى إنكار عذاب القبر ،

---

[1] البهجة : ل ٨٦ أ . وانظر : الروح : ٧٣ ، ٧٤ .

[2] المقالات : ١ / ٣٤٧ ، وانظر : الإبانة : ٧٥ .

[3] مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٥ ، وانظر : شرح الطحاوية : ٣٩٩ .

[4] المقالات : ٢ / ١١٨ .

[5] الإبانة : ٧٥ .

[6] شرح الأصول الخمسة : ٧٣٥ .

وهو قول من لقينا من الخوارج . وذهب أهل السنة وبِشْرُ بنُ المعتمر والجبائى وسائر المعتزلة إلى القول به . " [١]

وقـــد استدل الكرمى على ثبوت عذاب القبر فقال : " هو ثابت بالكتاب والسنة : أما الكتاب فقال الله تعالى : ﴿ النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ﴾ [٢] الآية . قال عكرمة [٣] ومحمـــد بن كعب [٤] : هذه الآيـــة تدل على عـــذاب القـــبر ؛ لأن الله تعالى ذكر عذاب الآخرة بعد ذلك فقال : ﴿ ويوم تقـــوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العـــذاب ﴾ [٥] وقـــال تعالى : ﴿ ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ﴾ [٦] : الأدنى عذابُ القبر . والأكبر يوم القيامة ... " [٧]

" وأمـــا السنة : فأحاديث جَمَّةٌ [٨] منها فى صحيح مسلم عن زيد بن ثابت قال : بينما النبى صلى الله عليه وسلم فى حائـــط لبنى النجـــار على بغلـــة له ونحن معه إذ حَادَتْ به ، فكادت تلقيه ، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة . فقال : من يعرف أصحاب هذه الأقبر ؟ فقال رجل : أنا . قال : فمتى مات هؤلاء ؟ قال : ماتوا فى الإشراك . فقال : إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها ، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع [٩] . "

---

[١] الفصل : ٤ / ٥٥ ، ٥٦ . وانظر : مجموع الفتاوى : ٤ / ٢٨٣ ، والروح : ٧٣ .

[٢] غافر : ٤٦ .

[٣] عكرمة مولى ابن عباس ، البربرى الأصل سمع من عائشة وأبى هريرة وابن عمر وغيرهم (؟ - ١٠٥ هـ) انظر : السير : ٥ / ١٢ .

[٤] محمد بن كعب بن سليم القرظى . حدث عن أبى أيوب الأنصارى وأبى هريرة (؟ - ١٠٨ هـ) انظر : السير : ٥ / ٦٥ .

[٥] غافر : ٤٦ ، وانظر تفسير القرطبى لهذه الآية : ١٥ / ٣١٩ .

[٦] السجدة : ٢١ .

[٧] البهجة : ل ٨٤ أ .

[٨] تقدم حكاية ابن تيمية وابن ابى العزّ تواترها . وانظر : تفسير ابن كثير : ٤ / ٨١ .

[٩] البهجة : ل ٨٤ أ . والحديث رواه مسلم فى صحيحه : كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ؛ باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه ، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه : ٨ / ٢٢٥ .

مبحث فناء النار

يُعد الإيمان بالجنة داراً لخلود المؤمنين ، وبالنار داراً لخلود الكافرين من أكبر مسائل الإيمان " باليوم الآخر " الذى هو أحد أركان الإيمان كما بينها النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله : ((**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره**))[1]

وقد قال الله تعالى : ﴿ **فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين** ﴾[2]

وقال تعالى : ﴿ **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ...** ﴾ [3]

قال أبو الحسن الأشعرى : " قال المسلمون كلهم إلاّ جهماً : إن الله يخلد أهل الجنة فى الجنة ويخلد الكفار فى النار." [4] أما الجهم فذهب إلى " أن حركات أهل الخلدين تنقطع ، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ؛ إذ لا تُتصور حركاتٌ لا تتناهى آخراً كما لا تُتصور حركات لا تتناهى أوّلاً . وحَمَلَ قوله تعالى : ﴿ **خالدين فيها** ﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة فى التخليد " .[5]

وقد ذهب أبو الهذيل العلاف من المعتزلة إلى قريب من ذلك فقال بفناء حركات أهل الدارين وصيرورتهم إلى سكون دائم خامد . [6]

كما قال الجاحظ من المعتزلة أيضاً بفناء عذاب أهل النار ، وذلك بتحولهم إلى طبيعتها . [7] وهو المعنى الذى ظهر بَعْدُ عند أصحاب وحدة الوجود .

---

[1] الحديث : متفق عليه :رواه البخارى فى كتاب الإيمان ؛ باب سؤال جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام ... رقم (٥٠) ، ومسلم فى كتاب الإيمان : ١ / ١٣٣ .

[2] البقرة : ٢٤ .

[3] البقرة : ٢٥ .

[4] المقالات : ١ / ٢٢٩ .

[5] الملل والنحل : ١ / ٨٧ ، ٨٨ ، وانظر : المقالات : ١ / ٢٢٩ ، ٣٣٨ ، والفرق بين الفرق : ١٢٢ ، ٢١١ ، ودرء التعارض : ١ / ٢٢٨ ، وحادى الأرواح : ٣٩٢ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

[6] انظر : الملل والنحل : ١ / ٥١ ، والفرق : ١٢٢ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

[7] انظر : الملل : ١ / ٧٥ .

فى قول قائلهم :

فلم يبقَ إلا صادقُ الوعدِ وحدَهُ ... وما لوعيــدِ الحقِّ عينٌ تُعــاين
وإنَّ دخلوا دارَ الشقاءِ فإنهــــمْ ... على لَــذَّةٍ فيها نعيــمٌ مبــاينُ
نعيمَ جنانِ الخلد ، والأمرُ واحدٌ ... وبينهمـــا عند التجلّــي تَبَــايُنُ
يُسَمَّىٰ عذاباً من عُذُوبَةِ طَعْمِــهِ ... وذاك له كالقِشْرِ والقشرُ صَاينُ

فيصير العذاب – عندهم — مستعذباً لتحولهم إلى الطبيعة النارية [1].

لكن من العجيب حقاً أن يُنْسَبَ إلى ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى القولُ بفناء النار !! ومن الجدير أن أؤكد أن الذين نسبوا هذه المقالة إلى شيخ الإسلام وتلميذه ليسوا من أعدائهما فقط كما قال الشيخ محمــد بن عبد الرحمن بن قاسم فى تحقيقه لكتاب ابن تيمية ((نقد تأسيس الجهمية)) [2]

بل فهم بعض من يوقرونهما أيّما توقير من كلامهما هذا الفهم ؛ ومن هؤلاء ابن الوزير اليمنى رحمــه الله حيث يقول : " وأما ابن تيميــة وأصحابه فرأوا أن القدح فى الحكمة والقــدرة يتطرق إلى النقص فى كمال الربوبيــة ، وذلك يحتمل الكفر ويضارعه أو يقرب منــه . وأما دوام العذاب فالقدح فيه عندهم سهل بعد ورود الاستثناء فى غير آية ، ومنتهاه تخصيص عموم بما يقتضى زيادة الرحمة والعدل والثناء . " [3]

والــذى يبدو من كلام ابن الوزير نفسه أنه يميل إلى هذا القول وينصره ، ويخرجه على صفات الحكمة والرحمة والجود ... حيث يقول :

" ولما أتى ذكــرُ الخلــود بنــاره ... على جوده فى ذِكْرِهِ والجــوازِمِ
تعاظم شأنَ الخلد فى النار كلُّ مَنْ ... تفكــر فى أسمــاء رَبِّ العــوالم
فلا هو مغلــوبٌ ، ولا هو جاهل ... ولا عابثٌ قطعاً ولا غيرُ راحـــم
فعــاد إلى التسليــم كلُّ محقّــقٍ ... لِمَا قاله فى الذكــر رَبُّ العــوالم
سواءٌ قَضَىٰ بالخلد بالنار أو قضى ... بأنَّ عذابَ الأشقيــا غــيرُ دائم

---

[1] انظر : مجموع الفتاوى : ٢ / ٢٤٢ ، وحادى الأرواح : ٣٩١ ، وشرح الطحاوية : ٤٢٧ .

[2] انظر : ١ / ١٥٧ الهامش .

[3] إيثار الحق : ٢١٦ .

ولمـا أتى استثنـاؤه فى كتابـه　　من الخلد جهراً فَلّ حَدَّ التعاظـم
وعاد مجالُ القولِ فى ذاك واسعاً　　وقد كان ضَاقَ الأمرُ ضِيقَ الخواتم...

... إلى آخر أبيات كثيرة .[1]

وكذلـك ممـن نسب هذا القـول بفناء النار إلى ابنِ تيميةَ وتلميذِهِ ابنِ القيم العلامةُ السفّارينيُّ وهو من المعظمين لهما حيث يقول :

" ولشيخ الإسلام وتلميذه الإمام المحقق ميلٌ إلى هذا القول ... " [2]

وكذلك الألوسى فى ((جلاء العينين)) . [3]

والحـقّ أنه لم يذكر واحد من هؤلاء ولا غيرهم ممن اطلعت على أقوالهم — لم يذكروا نصّاً واحداً لابن تيمية يصرح فيه بهذا المذهب ، وإنما اعتمادُهم جميعاً على ما ذكر ابنُ القيم فى كتبه . [4] بل ذكر ابنُ عبد الهادى — وهو من أشد الناس انتصاراً لابن تيمية — أن لابن تيمية رسالةً فى الرد على من قال بفناء النار .[5]

والـذى أقطع به أن ابن تيمية رحمه الله لم يقل بهذا القول ، وذلك من خلال تتبع مظان هـذه المسـألة من كتبه الكثيرة المتوفرة بحمد الله ؛ بل إن لابن تيمية نصوصاً كثيرة فى محل النـزاع تدفع هذه الفرية منها :

(١)- ما قاله فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **كل شيء هالك إلاّ وجهه** ﴾ حيث حكى قول الضحاك مقرّراً : " ... كل شيء هالك إلاّ الله والجنة والنار والعرش . " [6]

(٢)- وقال : " أخبر ببقاء الجنة والنار بقاء مطلقاً ، ولم يخبرنا بتفصيل ما سيكون بعد ذلك ، إنما وقع التفصيل إلى قيام القيامة واستقرار الفريقين فى الجنة والنار ، وذكر ما فيهما من الثواب والعقاب . " [7]

---

[1] إيثار الحق : ٢١٧ ، ٢١٨ .

[2] لوامع الأنوار : ٢ / ٢٣٥ .

[3] جلاء العينين : ٤٨١ .

[4] انظـر : حادى الأرواح ؛ ٣٩٠ وما بعدها ، ومختصر الصواعق المرسلة : ٢٦٥ وما بعدها ، وشفاء العليل : ٤١٩ وما بعدها .

[5] انظر : السلسلة الضعيفة للشيخ الألبانى رحمه الله : ٢ / ٧٥ .

[6] مجموع الفتاوى ٢ / ٤٢٨ .

[7] نقد تأسيس الجهمية : ١ / ١٥٧ .

فهذا النص صريح واضح فى قوله ببقاء النار ، وأنه ليس ثمةَ نصٌ يقول بفنائها أو يخبر بما سيكون بعد ذلك .

(٣)- وأصرحُ من هذا النص جوابُهُ عن ســؤال ورد إليه فى هذه المسألــة تحديداً وقد " سُئل عن حديث أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : سبعة لا تموت ولا تفنى ولا تذوق الفناء : النار وسكانها ، واللوح ، والقلم ، والعرش ، والكرسى [١] . "

فهل هذا حديث أم لا ؟

فأجـــاب : هذا الخبر بهذا اللفظ ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو من كلام بعض العلماء ، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتُها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يُعدَم ولا يفنى بالكلية : كالجنة والنار والعرش وغير ذلك .

و لم يقل بفناء جميع المخلوقات إلاّ طائفة من أهل الكلام المبتدعين كالجهم بن صفوان ، ومـــن وافقه من المعتزلة ونحوهم . وهذا قول باطل يخالف الكتاب والسنة وإجماعَ سلفِ الأمة وأئمتِها[٢] . "

فليس بعد هذا التصريح من ابن تيمية ببقاء النار ، وأن إجماع الأمة على ذلك ، وتبديعه لمن قال بفناء النار — أقول : ليس بعد ذلك متسعٌ للقائل بهذه الدعوى.

أضـــف إلى ذلك أن ابن القيم نفسَه لم يدَّعِ أن ابن تيمية يذهب إلى القول بفناء النار ، وهـــذا نص ابن القيم : " وأما أبدية النار ودوامها ؛ فقال فيها شيخ الإسلام : فيها قولان معروفان عن السلف والخلف ، والنـــزاع فى ذلك معروف عن التابعين . " [٣]

مع أن ابن القيم بالغ فى أدلة القائلين بفناء النار فى مواضع كثيرة من كتبه ، و لم يذكر فى موضع واحد أنه مذهب شيخه الذى يبالغ ابنُ القيِّمِ فى نصرته .

كما أن ابنَ أبي العزِّ الحنفى شارح الطحاوية ، وهو لا يكاد يخرج عن أقوال ابن تيمية ؛ بل إنه ينقل نصوصـــاً طويلة لابن تيميـــة فى هذا الكتـــاب ، حتى ليكـــاد شرح الطحاويـــة

---

[١] المذكـــور هنا ستة أشيـــاء ، ولعل السابع : الجنة . والله أعلم

[٢] مجموع الفتاوى : ١٨ / ٣٠٧ .

[٣] حادى الأرواح : ٤٠٣ .

يكون إسقاطاً لنصوص ابن تيمية على فقرات ومسائل العقيدة الطحاوية،وهذه مسألة ظاهرة لمن تأملهـــا .

أقول :

عـــندما تعرض لهذه المسألة ، لم يُشر إلى أن ابن تيمية يتبنى هذا الرأى ، بل ختم البحث فيها بقوله :

" قـــد دلـــت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله ، وأحاديث الشفاعة صريحة فى خروج عصاة الموحدين من النار ، وأن هذا حكمٌ مختصٌ بهم . فلو خرج الكفار منها لكانوا بمنـــزلتهم و لم يختص الخروج بأهل الإيمان .

وبقاء الجنة والنار ليس لذاتهما ؛ بل بإبقاء الله لهما . " [1]

أما ابن القيم فإن المجال واسع حقّاً للاختلاف حول موقفه من هذه المسألة ؛ حيث كتب بحـــثاً كبيراً فيها ؛ ذكر فيه خمسة وعشرين وجهاً للفرق بين دوام الجنة والنار بنفس طويل بحيث يتوهم قارئُهُ أنه يتبنى القول بفناء النار ؛ الأمر الذى قوى هذه الشبهة فى حقه .

والذى يبدو لي أن ترجيح ابن أبي العزّ – وهو المتأثر بهما – فى هذه المسألة يمثل مذهب ابن تيميـــة وتلميذه ابن القيـــم فى ترجيح بقاء النار على فنائها ، وأن صنيع ابن القيـــم فى (الحـــادى) وغيره إنما كان استقصاء منه لأدلة المذهبين المحكيين عن السلف . وقد قدمت من كلام ابن تيمية ما يزيل عنه هذه التهمة .

والذى يبدو لي أن الحال كذلك فى موقف ابن القيم للأسباب الآتية :

(١) فقد صرح فى أكثر من كتـــاب له ببقـــاء النـــار وعدم فنائهـــا ، فمن ذلك ما ذكـــره ضمن عقائد بعض السلـــف مقرّاً له محتجـــاً به " إن الجنة والنار دران قد خلقتا ، أعدت الجنـــة للمؤمنـــين المتقـــين ، والنار للكافرين الجاحدين ، **ولا يفنيان** [2] "

(٢) وقـــال فى موضـــع آخر : " لما كان الناس على ثلاث طبقـــات : طِيبٌ لا يشوبه خُبْثٌ ، وخبث لا طيب فيه ، وآخرون فيهم طيب وخبث ، كانت دورهم ثلاثة :

---

[1] شرح الطحاوية : ٤٣٠ .

[2] اجتماع الجيوش الإسلامية : ٦٤ ضمن عقيدة ابن أبي زيد القيرواني . وانظر : ص ٧٩ .

دار الطيب المحض . ودار الخبث المحض . وهاتان الداران لا يفنيان . ودار لمن معه خبث وطيب وهى الدار التى تفنى ، وهى دار العصاة ، فإنه لا يبقى فى جهنم من عصاة الموحدين أحد ، فإنهم إذا عُذِّبوا بقدر جزائهم أُخرجوا من النار وأُدخلوا الجنة .

ولا يبقى إلاّ دار الطيب المحض والخبث المحض . " [1]

فهذا نص محكم واضح لا اشتباه فيه فى محل النزاع . والإنصاف يقتضى أن يُحمل متشابهُ كلامِه على محكمه ، فهو هنا يصرح بأن الدار التى تفنى هى دار العصاة من الموحدين . كما يصرح بأن الدارين الخالصتين للطيب المحض وهى الجنة ، والخبث المحض وهى النار التى أعدت للكافرين باقيتان لا تفنيان .

(٣) ويماثل هذا النص فى الإحكام والصراحة قولُه فى موضع آخر : " ويُخرَجُ قوم من النار بعدما دخلوها ولبثوا فيها ما شاء الله ، ثم يُخرجهم من النار ، وقوم يخلدون فيها أبداً ، وهم أهل الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عز وجل ، ويُذبح الموت يوم القيامة .

وقد خُلِقت الجنةُ وما فيها ، وخلقت النار وما فيها . خلقهما الله عز وجل وخلق الخلق لهما ، ولا يفنيان ولا يفنى ما فيهما أبداً . فإذ احتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل : ﴿ كل شيء هالك إلاّ وجهه ﴾ [2] وبنحو ذلك من متشابه القرآن ؛ قيل له : كلُّ شيءٍ مما كتب الله عليه الفناء هالكٌ . والجنة والنار خلقهما الله للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، وهما من الآخرة لا من الدنيا " [3]

وإذا كان المتفرد بشيء يستوحش عادة من قلة الموافقين ، فلست – بحمد الله – متفرداً فيما ذهبت إليه فى هذه المسألة فقد انتهى إلى هذه النتيجة الشيخُ الألباني رحمه الله تعالى حيث قال : " عقد العلامة ابن القيم فى كتابه [الحادى] فصلاً خاصّاً فى أبدية النار أطال الكلام فيه جدّاً ... والذى يتأمل فى طريقة عرضه للأدلة ومناقشته إيّاها يستشعر من ذلك أنه يميل إلى القول الأول (يعنى فناءها) .

---

[1] الوابل الصيب : ٢٢ . دار الدعوة . الإسكندرية ١٤٠٨ هـ . ط ١ ، وانظر : شفاء العليل : ٤١٨ .

[2] القصص : ٨٨ .

[3] حادى الأرواح : ٧٩ ، ٨٠ .

ولكنه لم يجزم بذلك ... لكنني وجدته يصرح في بعض كتبه الأخرى بأن نار الكفار لا تفنى ، وهذا هو الظن به . " [1]

ورجح هذا الرأى أيضاً . الدكتور عوض الله حجازى حيث يقول : " إن ما ذكره ابن القـيم من الفروق بين أبدية الجنة والنار ليس رأيَهُ ، وإنما هو رَأْيُ الغير ؛ إذ هو نهايةُ أقدامِ الفريقين فى هذه المسألة . " [2]

ثم إنه يؤكد ذلك فيقول : " بعد البحث والتمحيص ومراجعة مؤلفات ابن القيم وقراءتها المرة بعد المرة جزمت يقينـاً بأن القول بفناء النـار ليس رأيـاً له ، وإنما هو رأيٌ لبعـض المذاهب . " [3]

* * *

[1] السلسلة الضعيفة : منشورات لجنة إحياء السنة ، أسيوط : ط ١ . ١٣٩٩ هـ : ٢ / ٧٤ ، ٧٥ . وانظر : مقدمة رفع الأستار أيضاً للشيخ الألبانى رحمه الله ص ٣٢ .

[2] ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى . للدكتور عوض الله حجازى ط مجمع البحوث ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م : ص ٣١٩ .

[3] المرجع السابق : ٣١٨ .

مذهب الكرمي في هذه المسألة [1]

نقل الكرمي إجماع المسلمين على القول ببقاء الجنة والنار وعدم فنائهما [2] ؛ وعنون لهذه المسألة بقوله : " المسألة الأولى في خلود أهل الدارين فيهما،وذَبْحِ الموت بينهما،وأنهما باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلهما " [3]

ثم ذكر شذوذَ الجهمية في قولهم بفناء الجنة والنار وفناء أهلهما [4] وشذوذَ أبي الهذيل في قوله بانقطاع عذاب الكفار ، وأن له غاية ونهاية [5]

وقد بين الكرمي أنه يعتمد في مذهبه على الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ أما الكتاب فمن " أصرح الآيات في الرد عليهم [يعني القائلين بفناء النار] قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبدا ﴾ [6] فإن الأبد عبارة عن استغراق الزمن المستقبل الذي لا انقطاع له. " [7]

وأما السنة فقد اعتمد الكرمي أحاديث كثيرة في المسألة منها : " ما أخرج الشيخان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((**يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم : يا أهل النار لا موت ، ويا أهل الجنة لا موت .كلٌ خالدٌ فيما هو فيه .**))[8] " [9]

---

[1] ألفَّ الكرمي رسالة في هذه المسألة سماها : ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) . انظر : رفع الشبهة : ٩٠ ، ورواشق السهام : مخطوط بدار الكتب ، المكتبة الزكية رقم : ٢٧٣ فلم ٥٧٤٩١ : ل ٢٠ ب ، ولوامع الأنوار : ٢ / ٢٣٥ ، وجلاء العينين : ٤٨٥ ، ومقدمة رفع الأستار : للشيخ الألباني رحمه الله : ٣٤ ، ٦٢ هامش٣ .

[2] البهجة : ل ٢٠٩ أ ، ٢١١ ب .

[3] بهجة الناظرين : ل ٢٠٨ ب .

[4] المرجع السابق : نفس الصفحة .

[5] المرجع السابق : ل ٢١٠ أ ، وقد تقدم أن أبا الهذيل قال بفناء حركات أهل الخلدين ، ولم يختص النار بذلك ، ولعل الكرمي راعى المسألة التي يتحدث فيها [فناء النار] فاقتصر عليها .

[6] الجن : ٢٣ .

[7] البهجة : ل ٢٠٩ ب .

[8] رواه البخاري في كتاب الرقاق ؛ باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب ، رقم : (٦٥٤٤) ، ومسلم في كتاب الجنة ؛ باب في صفة النار : ٨ / ٢١١ .

[9] البهجة : ل ٢٠٩أ .

وما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

((**يجاء بالموت يوم القيامة كأنه كبش أملح ، فيُوقَف بين الجنة والنار فيقال : يا أهل الجنة ؛ هل تعرفون هذا ؟ فيشرئبون وينظرون ويقولون : نعم ؛ هذا الموت . قال : ويقال : يا أهل النار ؛ هل تعرفون هذا ؟ قال : فيشرئبون وينظرون ويقولون : نعم ، هذا الموت . قال : فيؤمر به فيذبح ، قال : ثم يقال : يا أهل الجنة خلود فلا موت ، ويا أهل النار خلود فلا موت .**

قال : ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ **وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضى الأمر وهم فى غفلة وهم لا يؤمنون .** ﴾ [1] وأشار بيده إلى الدنيا)) [2] [3]

ثم عرض الكرمى بعض حجج القائلين بفناء النار وأجاب عنها قائلاً :

" ... فاحتجوا من القرآن بآيات : الأولى قوله تعالى : ﴿ **فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض** ﴾ [4]

فدلّ هذا النص على انقطاع عذابهم لأن مدة السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة العقاب منقطعة . " [5]

وقد أجاب الكرمى عن هذه الشبهة من وجهين : " **أحدهما** : أن المراد سموات الآخرة وأرضها بدليل : ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات** ﴾ [6] ، وقوله : ﴿ **وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء** ﴾ [7] وكلاهما دائم .

---

[1] مريم : ٣٩ .

[2] رواه البخارى فى كتاب التفسير ؛ باب " وأنذرهم يوم الحسرة " رقم (٤٧٣٠) ، ومسلم فى كتاب الجنة ؛ باب فى صفة جهنم : ٨ / ٢١٠ ، واللفظ له .

[3] بهجة الناظرين : ل ٢٠٩ أ .

[4] هود : ١٠٧ .

[5] البهجة : ل ٢١٠ أ .

[6] إبراهيم : ٤٨ .

[7] الزمر : ٧٤ .

فوجب أن يكون خلودهم وعذابهم دائماً بدوامهما ، ونحو ذلك للضحاك . [١]

وثانيهما : أنه تعالى خاطب العرب على ما جرى به عرف التخاطب بينهم ، لأن التأبيد والخلود له عندهم ألفاظ ؛ كقولهم : هو باق ما أينع الثمر وأورق الشجر ، وما دجى الليل ، وسأل سائل ، وطرق طارق ، وما دامت السموات والأرض . " [٢]

وذكر الكرمى من حجج القائلين بفناء النار أيضاً استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ [٣] وأن ذلك استثناء من مدة عقابهم ، وذلك يدل على زوال العذاب . [٤]

ثم أجاب عن هذه الشبهة من عدة أوجه :

منها أن تكون هذه الآية من المتشابه .

الثانى : أن يكون المعنى : خالدين فيها قدر مدة دوام السموات والأرض فى الدنيا سوى ما شاء ربك من الزيادة عليها مما لا منتهى له .

الثالث : أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم فى الموقف ؛ فإنهم فى ذلك الوقت لا يكونون فى النار .

الرابع : أن يكون ذلك الاستثناء منقطعاً ، ويكون المستثنى هم عصاة الموحدين .[٥]

وذكر الكرمى من حجج القائلين بفناء النار أيضاً قوله تعالى: ﴿ **لابثين فيها أحقابا** ﴾ [٦] وأنه يستفاد من هذه الآية أن لبثهم لا يكون إلاّ أحقاباً معدودة . [٧]

وقد أجاب عن هذه الشبهة بوجوه منها : أنها منسوخة بقوله تعالى : ﴿ **فذوقوا فلن نزيدكم إلاّ عذابا** ﴾ [٨]

---

[١] انظر : تفسير القرطبى : ١٥ / ٢٨٧ ، وابن كثير : ٤ / ٦٧ . وقد عَزَوَا هذا القول إلى أكثر المفسرين وذكرا منهم : قتادة ، وأبا العالية والسُّدِّى وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير ، ولم يذكرا فيمن ذكرا الضحاك .

[٢] البهجة : ل ٢١٠ أ .

[٣] هود : ١٠٧ .

[٤] انظر : البهجة : ل ٢١٠ أ .

[٥] انظر : البهجة : ل ٢١٠ ب .

[٦] النبأ : ٢٣ .

[٧] انظر : البهجة : ل ٢١٠ أ .

[٨] النبأ : ٣٠ .

أو أن المعنى يلبثون فيها أحقابا كلما مضى حقب تبعه حقب ، وإنما دل على التوقيت لو نصّ على العدد .

أو أن المـــراد أحقـــاب لا انقضاء لها ، وحُذف للعلم بحال أهل النار على ما دلت عليه الآيات والأحاديث .[1]

ثم ذكر الكرمى من شبه القائلين بفناء النار العقلية شبهتين وأجاب عنهما :

الأولى : " أن معصيـــة الكافر متناهيـــة ، ومقابلة الجرم المتنـــاهى بعقاب مالا نهايـــة له ظلم . وهو على الله محال . " [2]

وقد أجاب الكرمى على هذه الشبهة بأنها مبنية " على التحسين والتقبيح العقلى . ونحن لا نقول به ؛ لأن الشرع هو الذى يحسن ويقبح . وأيضاً فالله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء لأنـــه لا حجر عليه فيما يفعله ، فأفعاله بالنسبة إليه كلها حسنة جميلة ، وإنما يكون الشيء قبيحاً بالنسبة إلينا . " [3]

ويلاحظ عليه فى النص أنه أشعرى صرف فى مسألة التحسين والتقبيح ، وكذا فى مسألة الحكمة والتعليل . .

إلاّ أنه فى ((رفع الشبهة)) - وهو من آخر كتبه إن لم يكن آخرها - يجيب عن هذه الشبهة نفسها بجواب آخر على طريقة أهل التعليل فيقول :

" ولعل الجواب أن يقال : إن جرم الكافر أيضاً غير متناهى لأنه بموته على الكفر استمر كافراً إلى الأبد . ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب بعقاب غير متناهى إلاّ بذنب غير متناهى . " [4]

أما شبهتهم العقليـــة الثانيـــة فى هذه المسألة فهى قولهم : " إن العقاب ضرر خالى من النفع ؛ فيكون قبيحاً ، لأن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ، ولا

---

(1) انظر : البهجة : ل ٢١٠ ب ، ل ٢١١ أ .

(2) المرجع السابق : ل ٢١٠ أ .

(3) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

(4) رفع الشبهة : ٩٠ .

إلى العبد لأنه ضرر محض ولا إلى أهل الجنة ؛ لأنهم مشغولون بلذاتهم ، فلا فائدة لهم بالالتذاذ بعقاب دائم فى حق غيرهم . " [1]

وقد أجاب الكرمى عن هذه الشبهة بقوله : " لم لا يعود النفع لأهل الجنة ويحصل لهم الالتذاذ بعذاب الذين يعاندوهم ويعادوهم فى دار الدنيا ، ويسفكون دمائهم على دين الله تعالى الذى أدخلهم جنات النعيم وأدخل أعدائهم دار الجحيم ؟ " [2]

ويشهد لهذا الفهم قوله تعالى : ﴿ **فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون** ﴾[3] جزاء ما كان الكفار يفعلون بهم فى الدنيا قال تعالى : ﴿ **إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون . وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ...** ﴾ [4] فالجزاء من جنس العمل .

فجملة موقف الكرمى فى هذه المسألة :

أنه يقول فيها بقول جمهور المسلمين ، وإن كان فى تناوله لها ذا نَفَسٍ أشعرى لا يخفى ، بل قد صرح به فى جوابه المبنى على ردّ التحسين العقلى ، ونفى التعليل فى الأفعال الإلهية . إلاّ أنه رجع إلى مذهب أهل التعليل فى آخر مؤلفاته ((رفع الشبهة)) كما أوضحت .

* * * * *

---

(1) البهجة : ل ٢١٠ أ .

(2) المرجع السابق : ل ٢١١ أ .

(3) المطففين : ٣٤ .

(4) المطففين : ٢٩ — ٣١ .

بسم الله الرحمن الرحيم

خاتمـــة الدراســـة وأهـــم نتائـــج البحـــث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله وآله

وبعـــدُ ؛ فـــلا ريب أن الباحث عَقِبَ الدراسة يختلف عنه قبل الخوض فيها من حيثُ التصـــورُ ووضـــوحُ الـــرؤية ؛ فإذا كان فى أوّله يبنى تصوره على غلبة ظن ، وعلى أقوال المؤرخين وأصحاب التراجم ، فإنه فى آخره يُكوّن رأيه الخاص به الناتجَ من بحثه هو وتتبعه هو . وقد يضيق هذا التباين فى التصور أو يتسع ؛ لكنه على كل حال يوجد بنسبة ما .

ولقـــد اختلف تصورى للكرمى الآن عنه أثناء إعداد خطة البحث بدرجة كبيرة ، فلقد تكون لدىَّ – من خلال أقـــوال المؤرخـــين وأصحاب التراجـــم – تصوُّرٌ عن الكرمى ؛ **خلاصته** : أنه كان يمثل المذهب الحنبلى تمثيلاً دقيقاً فى الأصول والفروع على السواء .

كمـــا أن هذا العدد الكبير من المؤلفات التى نسبوها إليه – أكثر من سبعين مؤلفاً ؛ بل لقد بلغ بها الدكتور بكر أبو زيد مائة مؤلف – يوهم أنها كتب بالمعنى الذى يسبق للذهن من كلمة كتاب ؛ والذى تبين لى من خلال الدراسة خلاف ذلك ، ويمكن إجمال أهم نتائج البحث على النحو التالى :

١- **أولاً** : من حيث اللغة ، فلغة الكرمـــى جيدة ، متقاربة فى كل مؤلفاته التى اطلعت عليها ، وهى لغة بعيدة عن الإغراب والسجع والتكلف ، إلاّ فيما ندر من كتاباته الأولى . خالية تماماً من الأخطاء النحوية .

٢- **ثانيـــاً** : هذه الكثرة فى مؤلفات الكرمى والتى جعلت مثل بروكلمان يصنفه ضمن الموســـوعيين ، هى كثرة مبالغ فيها من حيث أسماء المؤلفات وحجمها ، فربما سُمِّيَ المؤلف الواحـــد باسمين أو أكثر مثلما حدث فى " النادرة الغريبة ... " و " رواشق السهام " فهما رسالة واحدة ، ذكر الكرمىّ فيها مؤلفاته ، وحطّ فيها على عصريه الميمونى .

ومثلما حدث فى " تنبيه الماهر على غير ما هو المتبـــادر من آيات وأحاديث الصفات " و " أقاويل الثقات فى الأسماء والصفات " وهما كتاب واحد .

ومـــثل " أرواح الأشباح " و " توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين " وغيرهما فما هى إلاّ فصولٌ من كتابه الكبير " بهجة الناظرين وآيات المستدلين " ولذلك أمثلة أخرى .

وأمـــا من حيث حجم المؤلفات ، فإن بعضها لا يتجاوز بضع ورقات ، - بعضها يصل إلى ثلاث ورقات – ثم يُخص بعنوان يوهم أنه مثل " بهجة الناظرين " أو " أقاويل الثقات " ومن ذلك رسالة " اللفظ الموطا فى بيان الصـــلاة الوسطى " و " الكلمات السنيـــات " ، و " جامع الدعاء وورد الأصفيـــاء " و " رفع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس " ، ولذلك أمثلة أخرى .

وبـــنـــاءً عـــلى ذلك ، فالذى أراه أن الموضع الملائم للكرمى أن يصنف ضمن الفقهاء والمتكلمين فقط ، وليس ضمن الموسوعيين ؛ ذلك أن له كتابين مهمين فى هذا الميدان هما : " غايـــة المنتهى فى الجمع بين الإقناع والمنتهى " ، وكتاب " دليل الطالب لنيل المطالب " ، وقـــد اهـــتم فقهاء الحنابلة فى عصر الكرمى وبعده بهذين الكتابين وهما يشهدان له بالفقه وضبط المذهب الحنبلى . وهذا ما أقره الواقع .

كما أن له فى مجال الكـــلام " أقاويل الثقات " و " بهجة الناظرين " و " رفع الشبهة " وغيرها . وإن كان فى جميعها مقلداً .

ولا يَـــرِدُ عـــلى رأيى هذا تصنيفُ الكرمى فى مجالات غير الفقه والكلام كالتفسير ، أما التفســـير ، وقـــد ألف فيه " البرهان فى تفسير القرآن " و لم يتمه كما قال هو فى " رواشق السّهام " ، وقد أفاد أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند حفظه الله أن تفسير " ابن مرعى " الموجود ضمن الكواكب الدرارى بمجموع ابن عروة الحنبلى يَسْرى فيه نفس ابن تيمية حتى يوشـــك أن يكون كلامه ، وقد اطلعت على ذلك المجمـــوع بدار الكتب فلم أجد تفسير الكـــرمى ضـــمنه ، فلعل القائمين على الفهرسة فطنوا إلى تأخر الكرمى عن ابن عروة على النحو الذى بينت فى " مبحث المؤلفات " من الفصل الأول .

وإنى وإنْ لم أعثر على ذلك التفسير ، فقد أفدت من أستاذنا الدكتور الجليند صفته على النحو الذى ذكرته آنفا ، وعليه فلستُ مغرباً إذا قلتُ : إن الكرمى لم يكن صاحب منهج فى التفسير ؛ إنما كان ناقلاً عن ابن تيمية ، ولا يكفى ذلك لأن يُعد مفسراً .

والذى بدا لي من صنيع المترجمين للكرمى جميعاً أنهم نقلوا عن المحبى فى " الخلاصة " فهو أسـبقهم جميعاً ، وأن المحبى نفسه لم يقرأ مؤلفات الكرمى ، وإنما نقل أسمـاء هذه المؤلفات مـن رسالة " رواشق السهام " للكرمى نفسه حيث ذكر فيها جملة مؤلفاته مُدلاً بها على غريمه إبراهيم الميمونى الذى نازعه التدريس بمدرسة السلطان حسن بالقاهرة .

٣- ثالثاً : تميزت مؤلفات الكرمى بتذييلها بتاريخ الانتهاء منها ؛ الأمر الذى يَسّر علىَّ التأريخَ لتطوره الفكرى . ويمكن إجمال ذلك فى ثلاث مراحل :

(أ) المرحلة الأولى : من بداية وعي الكرمي العلمي ومحاولتـه التأليف إلى ما قبل سنة ١٠٢٧ هـ ، وفي هذه المرحلة ألّف كتابه " بهجة الناظرين " وكذا " رفع التلبيس عمن توقـف فيما كفر به إبليـس " و " توضيح البرهـان فى الفرق بين الإسـلام والإيمان " وغيرها من الرسائـل .

وآراءُ الكرمى الكلاميةُ فى هذه المرحلة تمثل المذهب الأشعرى ، وقد صرح هو بذلك ، واعـتمادُ الكرمى على مؤلفات الفخر الرازى فى هذه الفترة كثيرٌ جداً ، ثم يأتى فى المرتبة الثانية اعتمادُه على الغزالى والجوينى ثم سعد الدين التفتازانى .

وقـد ظهر ذلك جليّاً فى مسائل الإيمان من حيث تعريف الكرمى للإيمان وعدم اشتراط التلفظ ، وعدم زيادته ونقصانه .

وكمـا ظهر أيضاً فى مسائـل الصفات ، حيث كان الكرمى يقول بالصفات السبع أو الثمـان فى كتابه " البهجـة " كما كان يؤوّل صفات الفعـل من نحو المجيء والنـزول والحساب ، وكان لا يتردد فى اعتماد التأويل - قولاً واحداً - متابعة للأشاعرة .

وقد صرح الكرمى فى " رفع الشبهة " أنه كان فى أوّله يقول بجواز التكليف بما لا يطاق موافقة للأشاعرة أيضاً .

ومن جانب آخر ، فقد كان الكرمى مغرقاً فى التصوف بمعناه السلبى المنحرف عن روح الإسـلام حيث عقد فى أوّل كتابه " البهجة " فصلاً فى " النور المحمدى " ذهب فيه إلى أنه أصل الموجودات كما بينت فى الفصل الثانى من الرسالة .

(ب) أمـا المرحـلة الثانية ، ويمكن التعبير عنها بالْتِفات الكرميِّ إلى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم ، واستكشافه لها ، وهذه المرحلة تدور حول سنة ١٠٢٧ هـ ، وفيها ألف

رسالتيه " الشهادة الزكية فى ثناء الأئمـــة على ابن تيمية " ، " الكواكب الدرية فى مناقب المجتهد ابن تيمية " .

فعلى حين لم أجد لدى الكرمى ذكراً لابن تيمية فى " البهجة " وهو يقع فى ٢٣٤ ورقة إلاّ مرة واحـــدة ؛ فى حين لا يكاد يخلو فصل من فصول هذا الكتاب من ذكر الـــرازى خاصة ، وقُلْ مثلَ ذلك فى سائر مؤلفات الكرمى فى هذه الفترة - على حين ذلك ، يلتفت الكرمى مرة واحدة إلى ابن تيمية فيصنف فيه رسالتيه المشار إليهما .

وأرى هذه المرحلة كانت فاصلة بين مواقف الكرمى قبلها وبعدها .

(ج) المرحلة الثالثة : وتمثل آراء الكرمى فيها مؤلفاتـــه المتأخرة مثل : " شفـــاء الصـــدور " و " رفع الشبهة " و " مسبوك الذهب " و " أقاويل الثقات " .

والثلاثة الأول من هذه المصنفات هى فى الواقع اختصارات لكتب ابن تيمية ، فلا يكاد يخـــلو بحث فيها من ذكر ابن تيمية فـــ " شفاء الصدور " و " مسبوك الذهب " مأخوذان من " اقتضاء الصراط المستقيم " لابن تيمية ، و " رفع الشبهة " مأخوذ من " منهاج السنة النبوية " ، ولذلك تبدو الرصانة والمتانة على هذه المصنفات .

أمـــا " أقاويل الثقات " فقد جمع فيه بين الاعتماد على الأشاعرة كابن فورك والباقلانى والغـــزالى والرازى ، وبين الحنابلـــة والسلف ، فلذلك لم يستقم على طريقة كما بينت فى موقفه من التأويل والمتشابه ، فمرّة يذم التأويل ويرفضه ، ومرّة يستحسنه ويأخذ به ، وذلك فى كتاب واحد ، بل فى نص واحد كما مثلت له . وهو إذ يرفض التأويـــل ويذمه يكون جانحاً إلى التفويـــض ، كما أنه قد اعتبر نصوص الصفـــات من المتشابـــه وهو خـــلاف مذهب السلـــف .

ولقد يبدو لي أن موقف الكرمى هذا يشبه موقف الجوينى قبل النظامية وبعدها .

أمـــا فـــيما يتعلق بموقف الكرمـــى من التصوف فى هذه المرحلة ، فقد نفض عنه غبار التصوف بمعناه السلبى ، وكتابه " شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور " والذى ألفه فى السنة التى توفى فيها تقريباً أو قبلها بعام يعبر أصدق تعبير عن موقفه تجاه التصوف فى آخره ، وقـــد قدمت أنه قد اختصره من " الاقتضـــاء " لابن تيميـــة ، فجملـــة القول أنه تأثر فيه بابن تيميـــة .

أمـــا مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل فنصوصه المتقدمة تشير إلى أنه كان ينحو فيهـــا منحى المذهب الأشعرى كما ظهر فى مسألة فناء النار ، ونصوصه فى " رفع الشبهة " منضبطة بفهم ابن تيمية لاعتماده على " منهاج السنة " - كما قدمت - وعليه فقد رجع عن القول بالمشيئة المطلقة غير المعللة بالحكمة إلى مذهب السلف .

وجملة القـــول : أن الكرمـــى عاش فى القرنين العاشر والحادى عشر ، ومثل الحيـــاة الثقافية فيهما أصدق تمثيـــل ، من حيث التأثر بالتصـــوف سلباً أولاً ، ثم إيجاباً أخـــيراً ، ومن حيث العكـــوف على مؤلفـــات السابقين اقتباســـاً منها واختصـــاراً لها ، مع غياب الشخصية الواضحـــة .

وأن الكـــرمىّ - حنبليـــاً - لا يمثل المذهب الحنبلىّ إلاّ فى الفروع ، أما الأصول فغاية أمـــره أن وفقـــه الله لقـــراءة كتب ابن تيمية ، فنقلته من اللُّجَّةِ إلى قريب من الشاطىء فى ضحضاح ، فما إخاله فهم ابن تيمية على الوجه الصحيح ؛ لكن قريباً منه . والله يغفر له .

والله من وراء القصـــد .

– بين يدي النص المحقق –

(أ) توثيق نسبة المخطوط لمؤلفه رحمه الله :

لا أجد لدىّ أدنى ريب فى نسبة المخطوط للشيخ مرعي رحمه الله ، وذلك للقرائن الآتية:

١- قد نسبه إسماعيل باشا البغدادي فى كتابيه : " إيضاح المكنون " و " وهدية العارفين " للشيخ مرعي رحمه الله ، إلاّ أنه سمى الكتاب فى الموضعين : ((دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصى بالقدر)) .

فقال : " دفع " بالدال لا الراء .[١]

وسوف يأتى مزيد تفصيل لذلك فى مبحث ((تحقيق اسم الرسالة)) .

٢- قد نسبه أيضاً العلامة محمد بن أحمد السفاريني إلى الشيخ مرعي فقال :

" قال العلامة الشيخ مرعي روّح الله روحه فى كتابه : ((رفع الشبهة والغرر ممن يحتج على فعل المعاصى بالقدر)) : ... " [٢]

٣- وجود نسختين من المخطوط فى مكانين متباعدين : الأولى : بدار الكتب المصرية . والثانية : بدار الكتب التونسية . كلٌّ منهما عليه اسم المؤلف الشيخ مرعي بن يوسف ...

٤- أحال المؤلف فى كتابه الذى معنا على عدد من المؤلفات التى ثبتت نسبتها إليه وذكرها أصحاب التراجم ضمن مصنفاته .

فقد أحال على كتابه ((البرهان فى تفسير القرآن)) مرتين .[٣]

وعلى كتابه ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين)) [٤] ، وعلى كتابه ((إتحاف ذوى الألباب فى قوله تعالى ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾)) [٥] ، وكذلك أحال على كتابه ((شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور)) [٦] ، وانظر هذه الكتب فى فصل مؤلفاته .

---

[١] انظر : إيضاح المكنون : [٤٧٤/٣] ، وهدية العارفين : [٤٢٦/٦ ، ٤٢٧]

[٢] لوامع الأنوار : [١٥٤/١]

[٣] انظر النص المحقق : ص ٥٣ ، ٧٥

[٤] السابق : ص ٩٠

[٥] السابق : ص ٢٠

[٦] السابق : ص ٣١

٥- اقتــباس بعض العلماء ونقلهم عن هذا الكتاب مع التصريح باسم الكتاب واسم مؤلفه الشيخ مرعي كما فعل العلامة السفاريني فى كتابه الكبير (لوامع الأنوار) فى الموضع المشار إليه سابقاً .

٦- تطــابق أســلوب هذا الكتاب مع أسلوب غيره من كتب الشيخ مرعي مثل ((شفاء الصدور)) و (مسْبوك الذهب)) وغيرها .

ولعل فيما قدمت الكفاية ، والله الموفق للصواب .

* * *

ب- وصف النسختين الخطيتين .

يسَّرَ الله لي الحصول على نسختين من هذا المخطوط :

الأولى : بدار الكتب المصرية تحت هذا الرقم (٦٢) علم كلام .

رقم الفلم [٥٢١١٢] تقع فى اثنتين وعشرين لوحة ؛ كل لوحة مكونة من صفحتين : أ ، ب . وقد نسخت عن نسخة المؤلف . كما أشير إلى ذلك فى أول ورقة وفى آخر ورقة ، وعبارة الناسخ فى أول ورقة : " .. هكذا هو بخط مصنفه رحمه الله تعالى ... " .

وعبارة الناسخ فى آخر ورقة : " قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به – آمين - : تم بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة فى ... " .

وهذه النسخة خالية تماماً من التعليقات والهوامش والحواشى .

ومســطرها خمسة وعشرون سطراً . فى كل سطر من ١٢ – ١٦ اثنتى عشرة كلمة إلى ست عشرة كلمة تقريباً .

وقد كُتب على الصفحة الأولى منها : " هذا كتاب رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعــل المعاصي بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي ، كذا هو بخــط مصــنفه رحمه الله تعالى " . ثم قدر نصف صفحة فى فضل الكتابة من إنشاء الشيخ مرعي رحمه الله هذا نصه : " قال أهل التفسير فى قوله : ﴿ الذى علم بالقلم ﴾ : بين الخط والكــتابة الــتى بها تُعرف الأمور الغائبة . وفى الآية دليل على أنه سبحانه علّم عباده ما لم يعــلموا ، ونقلهم من ظلمة الجهل إلى نور العلم ، وتنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من

المنافع العظيمة التي لا يحيط بها إلاّ الله تعالى ، لأن الكتابة ضبطت العلوم ، ودونت الحكم ، وبها عُرفت أخبار الماضين وأحوالهم وسيرهم ومقالاتهم .

ولــولا الكــتابة ما استقام أمر الدين والدنيا . قال قتادة [1]: " القلم نعمة من الله تعالى عظيمة ، لولا القلم لم يقم دين ، ولم يصلح عيش " [2] .

وسُئل بعضهم عن الكلام فقال : ريح لا يبقى . قيل له : فما قيده ؟ قال : الكتابة [3].
لأن القــلم ينوب عن اللسان ، ولا ينوب اللسان عنه ، وبالقلم تعرف حكايات السابقين وأخبار الماضين ، وتضبط الأموال ، وتظهر الأحوال ، ولولا القلم ما ضبطت الأنساب ولا عُــرف الشــعــر الذى هو ديوان العرب وفن أهل البلاغــة . وبالقلم تخلد أفكار الناس فى الكتب .

قال أرسطاطاليس : تخليد الذكر فى الكتب عمر لا يبيد ، وهو فى كل يوم جديد .

وكان بعض الملوك يقول فى من له إليه حاجة : ليرفعها فى رقعة ولا يواجهنى بها ، فإنى أكره أن أرى فى وجه أحدكم ذُلّ المسألة .

وكذا رُوى عن خالد بن يحيى البرمكي [4] أنشد لنفسه :

ما اعتاض باذل وجهه بسؤاله   عوضاً ولو نال الغنى بســؤال
وإذا السؤال مع النوال قرنتــه   رجح السؤال وخف كل نوال

كذا ذكره المصنف رحمه الله . "

---

[1] هو قتادة بن دعامة السدوسى أبو الخطاب البصرى ، حافظ عصره ، روى عن أنس بن مالك وكبار التابعين وروى عنه أئمة الإسلام كالأوزاعي وشعبة ، يؤثر عنه أقوال طيبة ، توفي سنة ثمان عشرة ومائة وقيل : سبع عشرة ، وله ست أو سبع وخمسون سنة . انظر البداية والنهاية : [٣٥٢/٩]، والسير [٢٦٩/٥] .

[2] انظر : تفسير القرطبى : [١٢٠/٢٠]

[3] انظــر تفسير الرازى : [١٦/٣٢] . وفى صاحب هذا الكلام قال الرازى : " يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتاً من الجن ... " .

[4] هو أبو على الفارسى . من رجال الدهر حزماً ورأياً وسياسة ، كان فى خلافة المهدى والرشيد . مات سنة تسعين ومائة وله سبعون سنة .انظر : السير : [٨٩/٩] ، والبداية والنهاية : [٤٠٢/١٠]

وفى أعلى الصفحة تمليك نصه : " ملك حاج إبراهيم عسكري " .

وقد رمزتُ لهذه النسخة – نسخة دار الكتب المصرية – بالحرف [م] .

أمـــا النســـخة الثانية : فهى ضمن مجموع كله للشيخ مرعي رحمه الله ، وهذا المجموع موجود بالمكتبة الوطنية بتونس ، وقد حصلت على نسخة منه ؛ وهو يضم أربع مخطوطات لـــلمؤلف هى : الرسالة التى أقوم بتحقيقها ، ثم كتاب ((شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور)) ، ثم كتاب ((الشهادة الزكيـــة فى ثناء الأئمـــة على ابن تيميـــة)) ، ثم كتاب ((مسبوك الذهب فى فضل العرب وشرف العلم على النسب)) . وقد كتب المجموع كله بخط واحد نسخ جميل واضح .

وتقع رسالتنا فى إحدى وثلاثين لوحة هى الأولى ضمن هذا المجموع .

وقـــد كـــتب عـــلى اللوحة الأولى : " كتاب رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصى بالقدر . تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي الحنبلي المقدسي "

ثم كـــتب بجـــوار العنوان إلى جهة الشمال (بخط مغربى) : " أيضاً مسبوك الذهب فى فضايل العرب ، أيضاً كتاب شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور " .

ثم أســـفل من ذلك : " ذكر وفاة مؤلف هذه الكتب الشيخ الإمام العالم العلامة الشيخ مرعي فى يوم (الأربع) [هكذا] رابع عربى القعدة الحرام سنة ١٠٣٢ هـــ بمصر القاهرة ودفن بالطويلية علو تربة المجاورين . "

وأســـفل من ذلك تملك نصّه : " اشتراه محمد برم الرابع من تركة الجلوى جمادى الثانية عام ستة وخمسين " .

هذا ويوجد على هذه الصفحة أيضاً بعض أبيات شعرية وحكم مثل :

ومن يصنع المعروف يجنى ثماره　　　فأوله شكـــر وآخره أجـــر

و :　لعل عتبك محمـــــود عواقبه　　　فربما صحت الأجساد بالعلل

وهذه النسخة واضحة جداً ، كتبت بخط نسخ جميل ، وعليها تعليقات وهوامش كثيرة تتمـــثل فى عنونة لفقرات المخطوط ، أو تعليقات قد تبلغ الصفحة . وهذه التعليقات ليست لمعلق واحد ، بل كتبت بثلاث خطوط مختلفة بعضها مشرقى وبعضها مغربى ، بعضها يؤيد الاعتزال وبعضها يؤيد الأشعرية .

وفـــيما يتعلق بهذه الهوامش قد أغفلت ذكر أكثرها أما ما كان ذا أهمية بالموضوع فقد أثبته وعلقت عليه بهامش التحقيق .

وقـــد كتب فى آخر صفحة من هذه النسخة : " مر عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر أخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـــ " .

وقد رمزت إلى هذه النسخة – نسخة تونس – بالحرف (ت) .

وبناءً على ما قدمت فالنسختان من حيث الأهمية ممتازتان فنسخة تونس مر عليها المؤلف مـــرور تصـــحيح . ونسخة مصر منقولة عن نسخة كتبها المؤلف بخطه . ولم أجد بينهما اختلافاً مؤثراً عند المقابلة اللهم إلاّ سقط كلمة أو اختلاف صيغة تمجيد لله كقوله عز وجل أو ســـبحانه أو تعالى أو صيغة الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو الترضى على الصحابة رضى الله عنهم . وقد أثبت كل ذلك فى الحواشى .

ج – تحقيق اسم المخطوط .

قد ذكر العلامة إسماعيل باشا البغدادى أن اسم الرسالة : ((دفع الشبهة ...)) بالدال كمـــا قدمت قريباً ذكر ذلك فى إيضاح المكنون : ٤٧٤/٣ وهدية العارفين : ٦ / ٤٢٦ ، ٤٢٧ .ولم أره لغيره ، فى حين سماها العلامة السفارينى فى لوامع الأنوار : ١ / ١٥٤ ((رفع ...)) بالـــراء . وهـــو المثبت على غلاف النسختين المخطوطتين . بل هو ما ذكره المؤلف نفسه داخل الرسالة فى المخطوطتين حيث قال : " ... وسميتها رفع الشبهة ... " .

فـــلعل هذا الصنيع عند البغدادى رحمه الله خطأ مطبعي ممن قام بطبع الكتاب ، أو هو وهم من البغدادى نفسه فى قراءة العنوان فالله أعلم .

وخلاصة القول أن العنوان الصحيح : ((رفع الشبهة)) بالراء .

د – وصـــف الـــرســـالـــة .

١– سبب تأليف الرسالة :

ذكر الشيخ مرعي رحمه الله سبب تأليف هذه الرسالة فى أولها ، وهو أنّه كان فى مجلس مذاكـــرة – ومجالس المذاكرة تضم عادة المتقدمـــين فى الطلب والنابهـــين دون المبتدئـــين والغافـــلين – فـــتذاكروا فيما تذاكروا بعض مسائل القدر . ثم تطرقوا إلى احتجاج بعض الإباحيـــة بـــالقدر على معائبهم ، وأنه رُفع استفتاء إلى العلامة أبى السعود صاحب التفسير المسمى ((بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) فأجاب رحمه الله إجابة تناسب السؤال وتوافق العامة دون تطويل وتشقيق للمسائل ، بصورة لا تفيد طالب العلم وإنما على وجه يعطى المعنى المراد للعامي السائل .

فاستحســـن الشيخ مرعي رحمه الله أن يكتب جواباً يناسب هذا المجلس الذى يضم هذه النخبة ومن فى مستواهم ؛ لا أن يكون الجواب سدًّا لخلل فى فتوى العلامة أبى السعود ؛ إذ إن العلامة أبا السعود قد توفى قبل ميلاد الشيخ مرعي بست سنوات .

فقد كان هذا المجلس – فقط – مثيراً للشيخ أن يكتب فى هذا الموضوع الذى رأى أهلَ ذلـــك المجلس محتاجين إلى مصنف يجمع مسائله ، ويعالجها بالدليل والبرهـــان على طريقة المصنفـــين من أهل العلم .

٢– بناء الرسالة :

رأى الشـــيخ مرعي رحمه الله أن فى الاحتجاج بالقدر خمسة إشكالات ولذلك فقد بنى رســـالته عـــلى مقدمة وخمسة فصول يجيب فى كل فصل على أحد الإشكالات من غير أن يسميه فصلاً ؛ وإنما يقول : الجواب عن الإشكال الأول كذا ... والجواب عن الثانى كذا .. وهكذا .

ثم خاتمـــة الرسالـــة .

أما المقدمة : فقد ذكر فيها شناعات كثير من الصوفية فى عصره وقبل عصره من القول بالحـــلول والاتحـــاد ، وعشق المردان ، وادعاء رؤية الله تعالى ومخاطبته ، والإباحة وإسقاط الشرائع ، والقول بالجبر وشهود القضاء الكونى ، وصلة ذلك بالباطنية والقرامطة والفلاسفة.

ثم أخـــذ يـــناقش كل إشكال من الإشكالات الخمسة التى أجملها قبلَ المقدمة فى تمهيده للرسالـــة .

وقد تعرض فى خلال ذلك لغالب المسائل المتصلة بالقدر من القول بالجبر ونفى القدر ، والتحســـين والتقبيح العقلى والشرعى ، وإثبات القوى والطبائع للأشياء ونفيها ، والقدرة والاستطاعة بنوعيها وتكليف ما لا يطاق ، والتعديل والتجوير ، وأثر الدعاء فى دفع القدر ، ومسألة الحكمة والتعليل ومذاهب الناس فيها ، ومسألة فناء النار ، والثواب والعقاب وغير ذلك من مسائل الكلام .

وفى هـــذه الأثـــناء تعـــرض لذكر كثير من الفرق الكلامية كالسلف والشيعة والباطنية والمعتزلة والجهمية والأشاعرة ثم الفلاسفة والصوفية .

ثم ختم الرسالة بتفسير آية : ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾ ، وذكر الأقوال فيهـــا ، وعلاقة هذه الآية بخلق أفعال العباد وبنفى الفعل عن العبد ، ثم ذكر أنواع التوحيد الثلاثة : الألوهية والربوبية والأسماء والصفات .

هـــ- أهميـــة الرسالـــة المحققـــة :

قـــد أســـلفت عند الكلام على عصر المؤلف أن التصوف كان منتشراً بصورة واسعة ، وهذا " التصوف الذى كان رائجاً فى العالم الإسلامى حينذاك سواء على مستوى الفكر أو مستوى العمل لم يكن إلاّ عاملاً من عوامل الخمول والتقوقع للأسف الشديد " [1] .

وقـــد أدى التصـــوف - بالإضافة إلى ذلك - إلى نشر بعض الأفكار الفلسفية كوحدة الوجود والحلول والإباحية ، إلى غير ذلك من البدع التى لا تتفق والإســـلام الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

---

[1] المدخل إلى دراسة علم الكلام : لأستاذنا الدكتور / حسن الشافعي : ص ١٢٣

" ولعل أجل مهمة قام بها الحنابلة هى مقاومة النزعات الباطنية الغالية — شيعية وصوفية — الــتى كادت تؤثر على العقيدة الناصعة البسيطة التى جاء بها القرآن ، مما ساعد على دعم أصالة هذا الفكر وارتباطه بمنابعه الأولى ، ولا يملك المؤرخ العقلى أن يهمل إشارة هنا أيضاً إلى أن كــثيراً مــن محــاولات الإحيــاء والتجديد قد نبعت من قلب هذا المذهب المحافظ العتيد " [1]

وتأتى هذه الرسالة معبرة أحسن تعبير عن جهود الحنابلة فى مقاومة هذه النزعات الباطنية الصــوفية فى ذلك العصر ، عائدةً بمسألة القضاء والقدر إلى منابعها الأولى الصافية الكتاب والســنة بفهــم علماء الأمة كالأوزاعي والثوري وعبد الرحمن بن مهدى والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله .

وهذه الرسالة وإن كانت فى مبدئها رداً على الإباحية المتحللين من قيد الشرع إلاّ أنها لم تقتصر على هذه الغاية بل توسع الشيخ مرعي رحمه الله فى تناول كثير من مسائل الكلام . وعرض لكثير من آراء الفرق الكلامية فيما يتعلق بمسألة القدر وما يتفرع منها .

وكثيراً ما كان يفصل فى محالّ النزاع بذكر قول ابن تيمية رحمه الله تعالى فى المسألة .

وبعـــدُ : فهـــذه الرسالة فى مسألة القدر وما يتفرع عنها من مسائل تقف فى مصاف كتب علم الكلام معبرة عن حرص الشيخ مرعي رحمه الله — معبراً عن نفسه بالأصالة وممثلاً للحنابلة عموماً — على نشر عقيدة السلف وتبسيطها . وقد اعتمد الشيخ فى ذلك نصوصاً كثيرة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مما أعطاها قوة ورصانة ، وأعطانا أيضاً عن الشيخ مرعي رحمه الله صورة العالم الصادق غير المتكلف ؛ إذ بعد الاهتمام الذى حظيت به عقيدة الســلف فى القرون القريبة السابقة على عصر الشيخ مرعي — أعنى عصر ابن تيمية — بعد هذا الاهتمام يصبح مجرد الإجادة فى عرض هذه العقيدة وتبسيطها وجمعها وترتيبها وتعليمها للــناس — وإن أدى ذلــك إلى اعتماد كثير من نصوص أئمة سابقين — أقول : يصبح هذا الأمر عملاً طيباً يستحق التقدير والإشادة .

---

[1] المدخل إلى دراسة علم الكلام : ص ٨١

إذ الغـــرض من كل تأليف فى مجال العقيدة هو جمع الناس حول الصحيح ، ورفضهم عن الزائف . وقد أجاد الشيخ مرعـــي رحمه الله فى تناوله هذا الموضـــوع كما تشهـــد له هذه الرسالـــة .

وأخـــيراً ؛ أقول : إن هذا العصر الذى نعيش فيه أيضاً لم يخل من ذيول لأصحاب هذه الأفكـــار . فقد جلست مع بعض الصوفية بقرية بالغربية وأخرى بالدقهلية وصرح بعضهم بالقول بالاتحاد العام ووحدة الوجود .

فتحقيق مثل هذه الرسائل ومحاولة بعثها ونشرها والاعتناء بها ليس صرخة فى واد ؛ ولا نفخـــة فى رماد ، ولا ترفاً فكرياً بعيداً عن الواقع إنما هو بعث لجهود علماء الأمة ، واعتناء بتراثـــنا الأصيل وربط بمستقبل هذه الأمة المحفوظة بماضيها لنستمد منه البصيرة والصواب فى طريق مليء بالأفكار والعقائد الكثيرة الموافقة والمخالفة لصحيح العقيدة الإسلامية .

فكـــل فكرة نشـــأت فى الإنسانيـــة لن يزال لها من يحملها ؛ قلّ هؤلاء الحاملـــون أو كثروا ، ظهـــروا أو تواروا بحكم الأوضاع السياسيـــة أو الضغوط الاجتماعيـــة فلم يزل بـــين المجـــتمعات أقـــوام وثنيون ودهريون ومشركـــون ولم تزل الملل والأديـــان الأخرى كـــثيراً أتباعُها ، بل فى داخل البلاد الإســـلامية للفرق الإســـلامية أتباع بل وأحياناً دولٌ تحمى أفكـــار هذه الفـــرق .

****

و- منهجـــي في التحقيـــق :

يتلخص عملي في تحقيق المخطوط في الخطوات التالية :

١-ضـــبط الـــنص . وذلك بالمقارنة بين النسختين الخطيتين ، ولما كانت النسختان منقولـــتين عن نسخة المؤلف مباشرة فهما متقاربتان من حيث الأهمية ، وإن كانت النفس تميل إلى جعل النسخة (ت) هي الأصل نظراً لمرور المؤلف عليها مرور تصحيح ؛ لكني لم أجـــد كبير فرق بينهما ، فما كان من اختلاف بينهما أثبت الأوفق – في رأيي – في النص ونبهت على المرجوح في الهامش .

٢- تخـــريج الآيات القرآنية ، وذلك بوضع الآيات بين قوسين مع الإشارة في الحاشية إلى اسم السورة ورقم الآية ، وإذا كان الاستشهاد ببعض آية اكتفيت بذكر رقم الآية ؛ إذ الغرض العزو .

٣- تخريج الأحاديث الواردة في الرسالة وتحقيقها ، وذلك بجعل الحديث بين قوسين ، ثم خـــرجت الأحاديث من الكتب الستة ومسند أحمد ، فإن كان الحديث فيها جميعاً أو في بعضـــها خرجـــته منها وعزوته إليها ، واكتفيت بذلك و لم أزد عليها إلاّ إذا ذكر المؤلف الحديـــث في كتاب غير ما ذكرت من كتب الحديث فأقوم بتخريجه من الكتاب الذي سماه المؤلـــف ، كحديث أبي حنيفة في مسنده عن مصعب بن سعد عن أبيه ، وإذا كان الحديث في الصـــحيحين أو أحدهما اكتفيت بإجماع الأمة على صحة ما فيهما ، فإن لم يكن فيهما استعملت الصناعة الحديثية كحديث أبي خزامة رضي الله عنه في الرقى ، وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عند أبي حنيفة في مسنده ، وحديث القدرية مجوس هذه الأمة عند أحمد وأبي داود وابن ماجة عن ابن عمر وحذيفة وجابر رضي الله عنهم .

٤- الـــترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ، وذلك بذكر ترجمة مختصرة من كتب الـــرجال والسير والأعلام وقد ذكرت في ذلك كنية المترجم واسمه ولقبه في الغالب ، وأبرز آثاره وتاريخ ولادته ووفاته إن تيسر ذلك .

٥- التعريف بالفرق والمصطلحات الكلامية والفلسفية الواردة فى الرسالة وذلك بالرجوع إلى كتب التعريفات مثل العريفات للجرجانى ، والمفردات للراغب ، ودستور العلماء للأحمد نكرى ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، ومعجم اصطلاحات الصوفية لابن عربى ، وكتب الملل والنحل كمقالات الأشعرى وكتاب الشهرستانى وكتاب ابن حزم وكتاب البغدادي .

٦-تخريج النصوص التى نقلها الشيخ مرعي عن كتب العلماء السابقين عليه ما أمكننى ذلك ، فقد نقل عن الأشعري والباقلانى والجوينى والشهرستانى وابن حزم والغزالي والرازى وابن الجوزى وابن تيمية وابن القيم ، فرجعت إلى مظنة هذه النقول من الكتب المطبوعة ، وقد تيسر لي تخريج وعزو جملة صالحة من هذه النقول .

٧- التعليق على المواضع التى رأيت فى التعليق عليها تتمة لمقصد المؤلف أو تعضيداً لرأيه أو وجدتنى مخالفاً لما ذهب إليه المؤلف فأبين رأيي ، وقد نقلت من أقوال العلماء ما دعت إليه الضرورة .

٨- لم أتدخل فى النص بإضافة أو حذف أو عمل عناوين جانبية .

٩- قمت بتقسيم الرسالة إلى فقرات ، واستعملت أدوات الترقيم لتسهيل فهم النص . ولما كانت الرسالة قد كتبت بالتسهيل بغير همز فقد استعملت القواعد الإملائية الحديثة تسهيلاً لقرأتها وإخراجها فى لغة معاصرة .

١٠- قمت بتذييل الرسالة بأهم نتائج التحقيق .

١١- قمت بعمل فهارس تفصيلية للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والموضوعات .

والحمد لله أولاً وآخراً .

بسم الله الرحمن الرحيم

النَّـــصُّ المُحَقَّـــقُ

قال العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي بن يوسف الحنبلي [1] المقدسيّ [2] : الحمد لله ذى الحِلْم والفَضْل ، والحُكْمِ والفَصْل ، الذى خلق فسوّى ، والذى قدّر فهدى ، الحَكَمِ العَدْلِ ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، ولا يسمعْ فى حبه العذل .

والصلاة والسلام على الصادق المصدوق المبلغ عن الله الفرض والنفل وعلى آله وأصحابه الذين تركوا الهوى وتمسكوا بصحيح النقل [3] ، و لم يتبعوا مجرد الآراء والعقل [4]

---

(1) نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ، والمذهب الحنبلى أحد المذاهب الأربع التى اشتهرت بين أهل السنة ، وهو وإن كان مذهباً فقهياً فإن الانتساب إليه يعنى تميزاً منهجياً فى الدراسات الكلامية .

(2) نسبة إلى بيت المقدس ؛ أولى القبلتين وثالث المساجد المنصوص على فضيلتها . يسّر الله له صلاحاً .

(3) النقل لغة : تحويل الشيء من موضع إلى موضع .

[لسان العرب : ص ٤٥٢٩] . وهو مصدر بمعنى اسم مفعول ، أى : المنقول . والمراد هنا ما نقل إلينا من سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما كان فيما نقل إلينا من سنته صلى الله عليه وآله وسلم الصحيح والضعيف والموضوع على التفصيل المعروف فى مصطلح الحديث — احترز الشيخ بقوله : (صحيح النقل) .

(4) العقل : (ما يعقل به حقائق الأشياء . قيل محله الرأس ، وقيل : محله القلب) [التعريفات : ص ١٣٢] .

وقال الراغب : (العقل : يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم) [المفردات : ص ٣٤١] .

واختُـــلف فى حقيقته ، فذهب الفلاسفة إلى أنه (جوهر مجرد عن المادة فى ذاته) [التعريفات : ص ١٣٢] ، وقيل : " هـــو صفة ، وهو الذى يسمى عرضاً قائماً بالعاقل . وعلى هذا دلّ القرآن فى قوله تعالى : ﴿ لعلكم تعقلون ﴾ . فالعقل نفس الغريزة التى فى الإنسان التى بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار . كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبى : إن العقل غريزة " [مجموع الفتاوى : ٢٨٦/٩ ، ٢٨٧] .

أما محل العقل فقد ذكر صاحب التعريفات الاختلاف فى ذلك بين الرأس والقلب .

قال ابن تيمية رحمه الله : " العقل قائم بنفس الإنسان التى تعقل ، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه كما قال تعالى : ﴿ أفـــلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلونَ بها ﴾ [الحج : الآية رقم ٤٦] . لكن لفظ ((القلب)) قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل ... وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً ، فإن قلب الشيء باطنه ... وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا فالعقل متعلق بدماغه أيضاً ، ولهذا قيل : العقل فى الدماغ كما يقوله كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ، ويقول طائفة من أصحابه : العقل فى القلب فإذا كمل انتهى إلى الدماغ . والتحقيق ... ما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، لكن مبدأ الفكر والنظر فى الدماغ ، ومبدأ الإرادة فى القلب .)) [مجموع الفتاوى : ٣٠٣/٩ ، ٣٠٤] .

وبعد : فقد وقعت مذاكرة فى بعض مسائل القدر فى بعض المجالس ، فذُكر لي أن بعض دراويــش متصــوفة الفقراء الذين وقعوا فى الإباحة والآثام ، وطووا بساط الشرع ورفعوا قواعــد الأحكام ، وسووا بعقولهم بين الحلال والحرام ؛ كان لا يصوم ولا يصلي منهمكاً عــلى المحرمات كالخمور ونحوها من اللذات ، فاعتُرض عليه فى ذلك ، فأجاب بما مضمونه أنــه قــد رفعت الأقلام وجفت الصحف ، وأن هذا مقدر عليّ ، وأنا لا أقدر على دفع ما قدره الله عليّ .

واستدل أيضاً باحتجاج آدم علي موسي ، حيث قال لموسى :
((**أفتلومنى على أمر قد قدره الله عليّ قبل أن أُخلق ؟ فحج آدم موسى**)) [1]

فرُفــع بذلك فتــوى للعــلامة أبي السعــود المفــتي صاحب التفســير [2] تغمــده الله تعــالى بالرحــمة والرضــوان ، وحــفّ بأرجــاء قــبره الــروح والريــحان ،

= وانظــر : نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليند : مكتبة الزهراء سنة ١٤٠٧هــ - ١٩٨٦ م : ص ٢٧٥ وما بعدها . وكتابه : تأملات حول منهج القرآن فى تأسيس اليقين : ص ٩٤ مكتبة الزهراء : ١٤١٠ هــ ١٩٩٠ م .

[1] سيأتى تخريج الحديث بعد إن شاء الله تعالى ص ٣٨

[2] هو : أبو السعود محمد بن مصطفى العمادى ، الحنفي (٨٩٦ - ٩٨٢ هــ) ولى القضاء فى أماكن مختلفة ، مكث يفتى نحواً من ثلاثين سنة أظهر فيها الدقة العلمية التامة . له التفسير المشهور المعروف بــ ((إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)) .

انظر : [شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : لابن العماد الحنبلي دار الفكر ط١ ، ١٣٩٩ هــ - ١٩٧٩ م : ٨ / ٣٩٨ .] و [الــبدر الطالع للشوكانى : ٢٦١/١ . دار المعرفة - بيروت - بدون تاريخ .] و [الأعلام لخير الدين الزركلى : ٥٩/٧ - دار العلم للملايين - بيروت - ط١٢ ، ١٩٩٧ م] و [هدية العارفين : لإسماعيل باشا الــبغــدادى المطبوع مع إيضــاح المكنــون لحاجى خليفة : ٢٥٣/٦ - ط دار الفكر - بيروت - ١٤١٤ هــ - ١٩٩٤ م] وقد خالف البغدادى فى اسم أبي السعــود فقال : " ... ثم تبين أن اسمه أحمد . " و [التفسير والمفسرون : للدكتور / محمد حسين الذهبى رحمه الله : ٣٢٦/١ مكتبة وهبة - ط٤ : ١٤٠٩ هــ - ١٩٨٩ م] .

فأجـــاب رحمه الله تعالى على – عادة المفتين [1] – بالزجر والقمع والتشديد والردْع لمن يفعل مثل ذلك ، لكنه لم يفصح ببيان دفع / الشبهة [2] الواقعة لمن يفعل مثل ذلك [3] ، فإن مثل هذا مشكل [4] يحتاج لجواب يدفع شبهة مَن قامت عنده مثل هذه الشبهة .

ت / ٢أ

وإشكاله من خمسة أوجه :

الأول : حيث إن المقدَّر كائن لا محالة ، وإنه لا يكون إلاّ ما قدره الله وسبق علمه به ، فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير فى دفع المقدور ؟ وما الدليل [5] على ذلك ؟

الثانى : أن آدم قد احتج على موسى بالقـــدر ، وقال فى الحـــديث : ((**فحـــج آدمُ موسى**)) أى : غلبـــه فى الحجـــة [6] مع أن العلمـــاء / قاطبـــة ....

م / ٢أ

---

[1] فى النســختين : ((المفتيين)) بياءين ، والصواب ما أثبته ، قال ابن هشام فى ((أوضح المسالك)) فى باب كيفية جمـع الاســم جمع مذكر سالماً : " ... اعلم أنه يحذف لهذا الجمع ياء المنقــوص وكسرها فتقــول : القاضــون والداعــون ... " [أوضــح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام الأنصارى طبعة الحلبى ط ٣ ، ١٤٠٣ هـــ - ١٩٨٣ م : ص ١٨٣] . وانظر : [شرح ابن عقيل على الألفية : ص ٣١٥ ط المعاهد الأزهرية : ١٤١١ هــ - ١٩٩٠ م .]

[2] الشبهة : التباس الأمر . [كشاف اصطلاحات الفنون : للتهانوى . تحقيق د / لطفى عبد البديع . ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ م : ٤ / ١٧٤ .] .

[3] يعنى : الإباحية .

[4] المشــكل : " ما لا يتيسر الوصول إليه . والحق المشابه بالباطل ، وعند الأصوليين : ما لا يعلم المراد منه إلاّ بالتأمل بعــد الطــلب ، لدخوله فى أشكاله وأمثاله ،مأخوذ من أشكل . " [دستور العلماء أو جامع العلوم فى اصطلاحات الفــنون. للقاضـــى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى . ط مؤسسة الأعلمى للمطبوعات – بيروت – ط٢ : ١٩٧٥ م ١٣٩٥ هــ : ٢٦٦/٣]

[5] الدليــل : " هو الذى يلزم من العلم به العلم بالشيء " [التعريفات : ٩٣] وعند الأصوليين : " ما يمكن التوصل بصــحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى " [الوجيز فى أصول الفقه . د / عبد الكريم زيــدان – دار التوزيع والنشر الإسلامية – ط أولى – ١٤١٤ هــ - ١٩٩٣ م : ص ١٤٩]

[6] الحجـــة : " مــا دُلَّ به على صحة الدعوى . وقيل الحجة والدليل واحد " [التعريفات : ٧٢] ، " والمحاجة : أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته " [المفردات فى غريب القرآن – للراغب الأصفهانى – تحقيق : محمد سيد كيلانى – ط الحلبى الأخيرة – ١٣٨١ هــ - ١٩٦١ م . ص ١٠٨] .

يقولـــون : نؤمـــن بالقدر ولا نحتج به ، وإلاّ فلو ساغ الاحتجاج بالقدر لكان إبليس أيضاً يحـــتج بـــه ، وفرعون أيضاً يحتج به (على موسى) [1]. ، وكذلك سائر العصاة ، وذلك باطل .

وحيث كان كذلك فكيف آدم احتج به وسلم له احتجاجه ؟ وما وجه ذلك ؟

الثالث : ما الدليل على إبطال [2]. الاحتجاج بالقدر وذمه مع أن آدم احتج به ؟

الـــرابع : أنـــه حيث لا يقبل الاحتجاج بالقدر ، وأنه لا يكون إلاّ ما يريده الله وقدره وســـبق عـــلمه به ؛ فيلزم أن الله تعالى يكلف [3] العـــبد ما لا يطيق ثم يعاقبـــه على ما لا طاقـــة له بفعلـــه ، وهو ظلم ، مع أن الله تعالى أيضاً هو الخالـــق لذلك ، وما الحكمـــة فى تكليف المكلفين وعقاب العاصين ؟

الخامس : حيث إن القدر سابق ، وأن الله هو الخالق لكل شيء ، ربما لزم عليه إفحام [4] الأنـــبياء عليهم الصلاة والســـلام وانقطاع حجتهم ، لأن النـــبى إذا قال للكافر : آمِنْ بي وصدِّقْنى .

يقول له : قل للذى بعثك يخلق فىّ الإيمان والقـــدرة عليه فأومن ، وإلاّ فكيف أومن ولا قدرة لي عليه ؟ لأنه خلـــق / فيّ الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقـــه (فيّ) [5]   ٢ب

هذا ؛ وفى الحقيقة إن مثل هذا بحسَبِ الظاهر مُشْكِل ،يحتاج لأجوبة قاطعة تدفع شبهات مـــن قـــامت عنده ، وإلاّ فأى غرض فى الرمى إلى غير غرض ؟ وهل المراد فى مقام النزاع والاســـتدلال إلاّ إيراد ما يقطع النـــزاع والجدال من الآيات البينات والدلائل الواضحات ؟

---

[1] ليست فى [م] ، والمثبت من [ت]

[2] الإبطال : " يقال فى إفساد الشيء وإزالته ؛ حقاً كان ذلك الشيء أو باطلاً . " [المفردات : ص ٥١]

[3] التكليف : ((إلزام ما فيه مشقة .)) [مذكرة أصول الفقه – الشيخ محمد الأمين الشنقيطى على روضة الناظر لابن قدامة . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة . بدون تاريخ : ص ٩] ، وعرفه ابن النجار بأنه : " لغة : إلزام ما فيه مشقة . وشرعاً : إلزام مقتضى خطاب الشرع " [مختصر التحرير فى أصول فقه السادة الحنابلة . لابن النجار : محمد بن أحمد ابن عبد العزيز الفتوحي (ت ٩٧٢هـــ) . مكتبة ابن تيمية ط١ ، ١٤١٣هـــ - ١٩٩٣ م : ص ٣٩] .

[4] قال فى ((اللســـان)) : " كلمته حتى أفحمته إذا أسكته فى خصومة أو غيرها " انظر : [لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف . تحقيق / عبد الله على الكبير وزميليه – ص ٣٣٥٩] ، والمراد هنا : الانقطاع فى المناظرة .

[5] ليست فى [م] ، والمثبت من [ت]

فإنما إذا أقيمت انقطع النزاع.؛ وقرىء : ﴿ **الآن حصحص الحق** ﴾ [1] ولا دفاع ، وإلاّ فللخصم أن يقول :

هذه دعوى [2] مجردة عن الدليل ، فلا أرجع إليها ، ولا أعتمد عليها ، لأن هذه أمور اعتقادية ؛ فلا أرجع فيها إلاّ (إلى الأدلة) [3] اليقينية [4] من (العقلية [5] والنقلية [6]) [7] ، وإلاّ فهى دعوى مجردة مقابلة بالمنع والرد وعدم القبول .

وقد أحببت أن أذكر من الجواب ما يفتح به الفتاح الوهاب ، وسميته : [**رفع الشبهة والغرر عمَّن يحتج على فعل المعاصى بالقدر** .]

* * * * * * * *

---

[1] سورة يوسف : الآية رقم ٥١ .

[2] الدعوى : " قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير " [التعريفات : ص ٩٣]

[3] فى [ت] : للأدلة .

[4] اليقينية : من اليقين ؛ " وهو العلم الذى لا شك فيه " . التعريفات : ص ٢٣١ . وقال صاحب المفردات : " اليقين من صفة العلم ، فوق المعرفة والدراية وأخواتها . يقال : علم يقين . ولا يقال : معرفة يقين . وهو : سكون الفهم مع إثبات الحكم . " . المفردات : ص : ٥٥٢ .

[5] العقلية : ما كان طريقها العقل . كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء وأن الواحد نصف الاثنين وأن العالم حادث .

[6] الأدلة النقلية : ما كان طريقها النقل . وهو الخبر . وهى : القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع .

[7] فى [ت] : ((النقلية والعقلية)) بتقديم الآخرة على الأولى .

– مقـــدمــة –

اعلـــم – أيـــدك الله تعـــالى – أن كثـــيراً ممن ينتســـب إلى التصـــوف [1]

---

[1] قال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليند حفظه الله :

" لم نجـــد تعريفاً متفقاً عليه للتصوف ... ذلك لأن بعضهم نظر فى تعريفه للتصوف إلى حال الصوفى وسلوكه ، وبعضهم نظر إلى الأصل اللغـــوى للكلمة ومصدرها الاشتقاقى ، ونظر بعضهم إلى لباس الصوفى وزيِّه فنسب اللفظ إليه . " انظر: [من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة : ص ٣٨ . مكتبة الشباب – القاهرة سنة ١٩٨٩ م .]

فمـــن نظر فى تعريفه إلى حال الصوفى وسلوكه لا يكادون يتفقون أيضاً على تعريف ، وقد حكى عنهم صاحب التعريفات حوالى تسعة أقوال . راجعها فى التعريفات ص ٥٢ .

ومـــن لاحظ الاشتقاق نسبهم إلى الصُّفَّة ، أو الصفـــاء ، أو الصف الأول . أو رجل يسمى ((صوفَة بن أدّ بن طابخة)) كان فى الجاهلية أو إلى كلمة ((سوفيا)) اليونانية بمعنى الحكمة ، أو إلى الصوف المعروف .

وكـــل هذه النسب لا تستقيم لمدّعيها إلاّ النسبة الأخيرة ، وإلى هذا ذهب محققان كبيران هما : ابن خلدون فى مقدمته ، وابن تيمية فى مجموع الفتاوى .

قال ابن خلدون : " قال القشيرى رحمه الله : " ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس . والظاهر أنه لقب . " .

.... قلت – الكلام لابن خلدون – : والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف ، وهم فى الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس مفاخر الثياب إلى لبس الصوف)) . [انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٩ . ط دار الشعب بدون تاريخ .]

وقـــال ابن تيمية : ((وقيل – وهو المعروف – إنه نسبة إلى لبس الصوف . " [مجموع الفتاوى : ١١ / ٦ . ط الرياض جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه]

وخلاصـــة القـــول فى التصوف ما قاله ابن تيمية رحمه الله : " تنازع الناس فى طريقهم ، فطائفة ذمت الصوفية والتصـــوف وقالوا : إنهم مبتدعون خارجون عن السنـــة ، ونُقل عن طائفة من الأئمـــة فى ذلك من الكلام ما هو معـــروف ، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام . وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبيـــاء . وكلا طرفى قصد الأمور ذميم .

والصواب أنهم مجتهدون فى طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذى هو من أهل اليمين ، وفى كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطىء ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب . ومن المنتسبين إليهم من هـــو ظـــالم لنفســـه ، عاص لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً ، فإن أكثر مشايخ الطريق أنكروه مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى فى طبقات الصوفية .

وصارت الصوفية ثلاثة أصناف :

م / ٢ب قد صدرت منهم / مقالات شنيعة ، واعتقادات فظيعة فى هذا الزمان [1] وقبل هذا الزمان .

فمنهم من يقول : إن الله تعالى يجلى فى قلب العارف [2] ويتكلم بلسانه كما يتكلم الجنى على لسان المصروع [3]

ومنهم من يقول : هذا السرّ الذى باح به الحلاج [4] وغيره .

وهذا عندهم من الأسرار التى يكتمها العارفون ولا يبوحون بها إلاّ لخواصهم .

ومنهم من يقول :

= صوفية الحقائق – وصوفية الأرزاق – وصوفية الرسم .

أما صوفية الحقائق : فهم الذين وصفناهم . وأما صوفية الأرزاق : فهم الذين وُقفت عليهم الوقوف كالخوانك . فلا يشترط فى هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق ، فإن هذا عزيز . وأكثر أهل الحقائق لا يتصفونّ بلزوم الخوانك ... وأما صوفية الرسم : فهم المقتصرون على النسبة ، فهمُهم فى اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك ، فهؤلاء فى الصوفية بمنـــزلة الذى يقتصر على زىّ أهل العلم وأهل الجهاد ونوعٍ ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره أنه منهم وليس منهم . " [مجموع الفتاوى : ١١ / ١٧ – ٢٠] .

وعذرى فى طول الاقتباس من ابن تيمية إحاطةُ وصفه لهم بما يغنى عن غيره .

[1] كان المؤلف رحمه الله تعالى موجوداً فى القرنين العاشر والحادى عشر .

[2] العـــارف عـــند أصحاب هذا الاتجاه : هو من أشهده الله نفسه فظهرت الأحوال على نفسه . انظر : [معجم اصطلاحات الصوفية : ص ٧٢ . لابن عربى – تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى – دار الإمام مسلم – بيروت ط أولى ١٤١١ هـــ - ١٩٩٠ م . وص ٢٤٣ من النص الملحق بتعريفات الجرجانى طبعة الحلبى .] .

[3] نســـب هذا القول إلى الحلاج وغيره ممن يقول بالحلول ، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . وقال : ((فهذا كفر صريح)) .

انظر : مجموع الفتاوى : ٤٨١/٢ ، ٤٨٢ .

[4] هو : الحسين بن منصور بن محمىّ الفارسى الصوفى ؛ كان جدّه محمىّ مجوسياً . صحب سهل بن عبد الله التسترى والجنيد ، ، وأكثر الترحال . اختلف فيه الناس ؛ والجمهور على التبرؤ منه ؛ منهم من نسبه إلى القول بالحلول ، ومنهم مـــن نسبه إلى الزندقة والشعبذة .ترجم له الذهبى رحمه الله فى أربعين صفحة ، انظر ترجمته فى : [سير أعلام النبلاء لـــلذهبى : محمد بن أحمد بن عثمان . ط التاسعة مؤسسة الرسالـــة – بيروت ١٤١٣ هـــ – ١٩٩٣ م . تحقيـــق شعيب الأرنـــاؤوط : ٣١٣/١٤ .] و [البداية لابن كثير : إسماعيل بن عمر . دار الفكر العربى ط ١ ١٣٥١ هـــ - ١٩٣٣ م ١٣٢/١١ .] و [مجمـــوع فتاوى ابن تيمية : ٤٨٠/٢ .] و [من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والســـنة . لأســـتاذنا الدكـــتور / محمد السيد الجليند : ص ٩٩ وما بعدها .] و [الفلسفة الصوفية فى الإسلام : مصـــادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة . د / عبد القـــادر محمود – دار الفكر العربى – بدون تاريخ : ص ٣٢٦ وما بعدها] و [قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى . لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمى : ص ١٤٢ – دار الدعوة ط٣ ؛ ١٤٠٥ هـــ ١٩٨٥ م] .

إن الحلاج إنما قتل لأنه باح بالسرّ ، وينشد :

من باح بالسرّ كان القتل شيمته ... بين الرجال ولا يؤخذ له ثار [1]

ت / ٣ أ

ومنهم من يجعل الصور / الجميلة مظاهر الجمال الإلهي ، ومنهم من يقول بحلوله تعالى في الصـــور الجميلة [2] ، ويقول : إنه يشاهد في الأمرد [3] معبوده ، أو صفات معبوده ، أو مظاهر جماله ، ومنهم من يسجد للأمرد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية [4] : " ثم من هؤلاء من يقول بالحلول [5] أو الاتحاد العام [6]،

---

(1) انظـــر رسالة الاحتجاج بالقدر لابن تيمية . ضمن [مجموعة الرسائل الكبرى : ١٠٩/٢ ، ١١٠ . ط دار إحيـــاء التراث العربي — بيروت — الطبعة الثانية ١٣٩٢هـــ - ١٩٧٢م] .

قـــال أستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليند . " ولا يغيب عنا أن في هذا الاعتذار رائحة الفكر الإسماعيلي الباطني للذين يقولون بالعلم الباطن ، وأنه ليس كل سرّ يُفشى ، ولا كل حقيقة تقال رتجلى ، ويجعلون صدور الأحرار قبور الأسرار . " [من قضايا التصوف : ص ١١٥] .

(2) انظر : مجموع الفتاوى : ٣٧٨/٢ ، ٤٠٩ ، ٤١٤/٣ .

(3) الأمرد : هو الشاب طرَّ شاربه ولم تنبت لحيته . قال ابن تيمية رحمه الله : ((صحبة المردان على وجه الاختصاص بـــأحدهم — كما يفعلونه — مع ما ينضم إلى ذلك من الخلوة بالأمرد الحسن ومبيته مع الرجل ونحو ذلك . فهذا من أفحش المنكرات عند المسلمين ." [مجموع الفتاوى : ٥٤٢/١١] ، ص ١٣ من هذا النص .

(4) هـــو : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الإمام المجتهد المجدد ، شهد له كل مؤرخي عصره بالفضل . قال فيه الإمام الذهبي — وهو تلميذه وقرينه - : لولا حدة فيه لكان كلمة إجماع . (ت ٧٢٨هـــ) . انظر ترجمته مفصلة في : [البداية والنهاية للحافظ ابن كثير : ٧/ج١٤/١٣٥] ، وغيرها .

(5) الحلول نوعان :

الأول : الحـــلول السَّـــرَيانيّ . وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد . فيسمى السَّارى حالاً ، والمسريُّ فيه محلاً .

والنوع الثاني : الحلول الجواريّ : وهو عبارة عن كون إحد الجسمين ظرفاً للآخر ، كحلول الماء في الكوز .

انظر التعريفات للجرجاني : ص ٨٢ ، ٨٣ .

(6) الاتحاد : تصيير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلاّ في العدد من الاثنين فصاعداً . انظر التعريفات : ص٣ .

زاد ابن عربي : " هو محال " . انظر اصطلاحات الصوفية — طبعة دار الإمام مسلم : ص ٧٠ .

وقوله هنا : " الاتحاد العام " يعني : اتحاد الخالق تعالى وتقدس بالمخلوقات جميعها .

قـــلت : وقول ابن عربي باستحالة الاتحاد العام بناء على نظريته في وحدة الوجود . فالوجود عنده واحد ، ولفظ الاتحاد يعني التغاير .

انظـــر : مـــن قضايا التصوف : لأستاذنا الدكتور الجليند : ص ٢٤٠ ، والفلسفة الصوفية في الإسلام : د / عبد القادر محمود : ص ٤٩٤ وما بعدها .

لكنه يتعبد بمظاهر الجمال (لما) [1] فى ذلك من اللذة له ؛ فيتخذ إلهه هواه . " [2]

قال : " وهذا موجود فى كثير من المنتسبين إلى الفقه والتصوف . ومنهم من يقول : إنه يــرى الله مطلقاً ، ولا يُعيّن (الصــوَر) [3] الجميلة ، بل يقولون : إنهم يرونه فى صــور مختلفــة .

وكثير من جهال أهل الحال [4] يقولون : إنهم يرون الله عياناً فى الدنيا ، وإنهم عُرج بهم إلى السماء ، ونحو ذلك من المقالات الشنيعة .

وأهل السنــة متفقــون على أن الله تعالى لا يراه أحد بعينه فى الدنيــا ، لا نــبيّ ولا غــير نــبيّ ، ولم يتنــازع الناس فى ذلك إلا فى نبينــا (صلى الله عليه وسلــم) [5]" [6] (خاصة) [7] .

---

[1] ليست فى [م]

[2] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ٢ / ٣٧٨ .

[3] فى [ت] : الصورة .

[4] قــال الشــريف الجرجانى : " الحال عند أهل الحق – يقصد الصوفية – : معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتــلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة ، ويزول بظهور صفات النفس ؛ سواء يعقبه المثل أولا . فإذا دام وصار ملكــاً يسمى مقامــاً ، فالأحوال مواهب ، والمقامــات مكاســب ، والأحوال تأتى من عــين الجــود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود . " التعريفات : ص ٧٢ . وانظر : اصطــلاحات الصوفيــة لابن عــربى : ص٥٥ .

[5] ليست فى [ت] .

[6] انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٧٧ ، وشرح العقيدة الطحاوية : لابن أبى العز الحنفي ، طبعة المكتب الإسلامى – بيروت – ط الثامنة ١٤٠٤ هــ – ١٩٨٤م : ص ١٩٦ .

[7] ليست فى [م] .

وأمـــا القـــول بالإباحة [1] وحل المحرمات فهذا واقع من كثير منهم ، بل ومن غيرهم . وهـــذا فى الأصـــل إنما هو قول أئمة [2] الباطنية القرامطة [3] وكثير من الفلاسفة [4] الذين يضرب بهم المثل فيقال : فلان يستحل دمي كاستحلال الفلاسفـــة محظورات الشرائـــع ، ثم تبعهم فى ذلك من ينتسب للتصوف من متصوفة الملاحـــدة [5] .

---

[1] الإباحة : شِبْهُ النُّهْبَى . وقد استباحه أى : انتهبه .
[لسان العرب : ص ٣٨٤] . والإباحة : الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل . [التعريفات : ص ٣] .
والمراد هنا : إسقاط التكاليف .

[2] ليست فى [م]

[3] هـــم الشيعة الإسماعيلية . قال الشهرستانى : " وأشهر ألقابهم الباطنية ، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهـــر باطـــناً ولكـــل تنزيل تأويلاً . ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم ، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية ..." [الملل والنحل : للشهرستانى : محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلانى ط الحلبى ١٣٩٦هـــ - ١٩٧٦ م : ١٩٢/١ .]

وقال ابن حزم : " الإسماعيلية والقرامطة : هما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة ، قائلتان بالمجوسية المحضة ..." [الفصل فى الملل والنحل : لابن حزم على بن أحمد (ت ٤٥٦) ط مكتبة الســـلام العالمية بالقاهـــرة ١٣٤٨ هــ . ٩١/٢] .

" ويـــرجع إلى مـــيمون القداح دور تنظيم هذه الفرقة وتكوين وتعليم دعاتها وإرسالهم إلى الأقطار المختلفة ... وكـــانت هذه الطائفة تلقب بألقاب مختلفة حسب اختلاف البلاد التى ينتشر فيها دعاتهم . فكانوا يعرفون فى العراق باســـم القرامطة نسبة إلى حمدان القرمطى ... وعرفوا فى مصر باسم العبيديين ..." . انظر : [تحقيق وتقديم أستاذنا الدكـــتور محمـــد السيد الجليند لكتاب مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ليحيى بن حمزة العلوى : الدار اليمنية للنشر والتوزيع ط٣ : ص٣٥]

[4] الفلسفة فى اللغة اليونانية : التشبه بحضرة واجب الوجود بقدر الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية .
والفيلسوف من يحاول ذلك .
انظـــر : [جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون : للأحمد نكرى :٤٤/٣ .] و[التعريفات : ١٤٧ .] ، و[أضواء على الفلسفة العامة : للأستاذ الدكتور / عبد اللطيف محمد العبد – دار الثقافة العربية ط أولى ١٤٠٦هـــ - : ص ١١] .

[5] الملاحدة : جمع ملحد . يقال : " ألحد فلان : مال عن الحق ، والإلحاد ضربان : إلحاد إلى الشرك بالله ، وإلحاد إلى الشرك بالأسباب ، فالأول ينافى الإيمان ويبطله ، والثانى يوهن عراه ولا يبطله ...
والإلحاد فى أسمائه على وجهين : أحدهما أن يوصف بما لا يصح وصفه به . والثانى : أن يتأول أوصافه على ما لا يليق به . " [المفردات : للراغب : ص ٤٨٨ .]

قال الإمام ابن النقاش [1] فى تفسيره :

" وأنقص المراتب عند هـؤلاء [2] مرتبة أهل الشريعـة ، وهم الفقهـاء الواقفون مع الحلال / والحرام .

ت / ٣ ب

وأعلى منهم مرتبة المتكلم [3] على طريقة الجهمية [4] والمعتزلة [5]

ثم مرتبة الفيلسوف .

ثم مرتبة المحقق .

والمحقق فى عرفهم هو القائل بوحدة الوجود [6]

---

[1] ابن النقاش : محمد بن على بن عبد الواحد الدكالي المغربي الأصل ، اختلف فى سنة مولده ، وتتلمذ على تقى الدين السبكى ، وحصل له بمصر رئاسة عظيمة ، (ت ٧٦٣ هـ) .

انظر ترجمته فى [البداية والنهاية : ١٤ / ٢٩٢] و [البدر الطالع : ٢ / ٢١١] .

[2] يعنى الباطنية القرامطة والحلولية والاتحادية وكثيراً من الفلاسفة .

[3] الكـلام : عـلم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام ، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهى للفلاسفة .

انظر : [التعريفات : ١٦٢]

و [جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون : ١٣١/٣] .

والمتكلم من يفعل ذلك ؛ أى : ينصر العقائد الثابتة بالنقل باستخدام الأدلة العقلية .

لكن المذكور هنا " المتكلم على طريقة الجهمية والمعتزلة ، وهو الذى يثبت العقائد بطريق العقل ، فيقبل من النقل ما لا يرفضه عقله ، ويرد أو يؤول منه ما لا يسيغه عقله . وهذا الذى ذمه السلف رحمهم الله ولهوا عنه .

[4] الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان . قالوا : لا قدرة للعبد أصلاً لا مؤثرة ولا كاسبة ؛ بل هو بمنزلة الجمادات . والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى . كما أنهم أصل المعطلة .

[التعريفات : ٧١] ، و[الملل والنحل : ٨٦/١] و [مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . لأبى الحسن علىّ بن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٣٠) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – بيروت ١٤١١هـ – ١٩٩٠م : ٢١٤/١] .

[5] المعتزلة : أصحاب واصل بن عطاء لما اعتزل مجلس الحسن البصـرى . يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمـن ولا كافر ، ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية . ولهم أصول خمسة تجمعهم ثم يفترقون بعد ذلك على مقالات .

انظر : [الملل والنحل : ٤٣/١] ، و[التعريفات : ١٩٨] ، و [دستور العلماء : ٢٩٥/٣] .

[6] " وحـدة الوجود ... يعنى : أن الوجود الموجود فى الخارج واحد بالشخص ، قائم بذاته ، غير عارض لشئ من الممكنات ولا حالاً فيه ولا محـلاً له " [دستور العلماء : ٤٤٧/٣] ، وأصولها شرقية قديمة ثم تطـورت على أيدى فلاسفة الصوفية حتى اكتملت عند ابن عربى – كما يقول الدكتور / عبد القادر محمود – :

ويسمون العقل القلم [1] ، ويسمون النفس الفلكية [2] اللوح .

ويدعـــون أن ذلك هو اللوح المحفوظ / فى كلام الله ورسوله ؛ ولهذا يدعى أحدهم أنه يطلع على اللوح المحفوظ .)) . [3]

قال ابن تيمية :

وقد يقولون الوجود واحد ، ثم يجعلون الــمُرْدَان مظاهرَ الجمال ؛ فيجعلون هذا الشِّرْك الأعظـــم طريقاً إلى الوصول إلى استحلال الفواحش [4] ، بل إلى استحلال كل محرم ، كما قيل لبعض مشايخهم :

- وحدة شاملة ؛ بمعنى الواحد فى الكثرة ، وجمعت بين المعنيين :

معنى الكثرة فى الواحد ، ومعنى الواحد فى الكثرة)) [الفلسفة الصوفية فى الإسلام : ص ٥٠١]

" وابن عربي قد بنى مذهبه فى وحدة الوجود على أصلين :

الأول : قوله : إن المعدوم شيء ثابت فى العدم .

الثانى : إن وجود الأعيان هو نفس وجود الرب وعينه . "

[من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة : لأستاذنا الدكتور / الجليند : ص ٢٤٠]

و" نظـــرية وحـــدة الوجود تؤدى إلى الإلحاد على أساس توكيدها لوحدة الإله مع أجزاء الطبيعة إلى حدّ يجعل القيام بالذات أو الاستقلال عن هذه الأجزاء أمراً مستحيلاً فى نظر أتباع مدرسة وحدة الوجود . "

[الفلسفة الصوفية فى الإسلام : ص ٥١٥] .

[1] فى [ت] : العلم . و القلم : قال فى التعريفات :

" القـــلم وهو العقل الأول ، وجد أولاً لا عن سبب ؛ إذ لا موجب للفيض الذاتى الذى ظهر أولاً بهذا الموجود الأول غير العناية فلا يقابله طلب استعداد قابل قطعاً فإنه أول مخلوق إبداعى ." ص ١٣٣ .

وانظر : [مجموع الفتاوى : ١١/ ٢٣٠]

وهذا التعريف بناء على نظريتين فاسدتين :

الأولى : أن الله تعالى ليس مختاراً ؛ إذْ الخلق صادر عنه ضرورة ، وهى نظرية الفيض عند الفلاسفة .

والـــثانية : أن العقل جوهر قائم بنفسه فى الخارج ، والعقل الأول عندهم أحد عقول عشرة . وقد تقدم تعريف العقل عند السلف ص ١ هامش رقم ٤ .

[2] " النفس الفلكية . ويسميها من أراد الجمع بين الفلسفة والشريعة باللوح المحفوظ ... وهذا فاسد .

انظر : الرد على المنطقيين للإمام ابن تيمية : دار المعرفة — بيروت — بدون تاريخ : ص : ٤٧٤ .

[3] انظر : المرجع السابق : ص : ٤٧٥ ، و لم أجد تفسير ابن النقاش فأحقق النص منه .

[4] انظر : مجموع الفتاوى : ٢ / ٣٧٨ .

إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق فما الفرق بين الأجنبية وبين أمي وأختي وبنتي حتى يكون : هذا حلالٌ وهذا حرامٌ ؟

فقال : الجميع عندنا سواء ، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا : حرام . فقلنا : حرام عليكم .[1]

قال[2] : " ولهذا تجد الواحد من هؤلاء ينكر على من ينكر المنكر ويقول : هذا مقدر عليهم . ويقول بعض مشايخهم : أنا كافر برب يُعصى . ويقول : لو قتلت سبعين نبياً ما كنت مخطئاً .

ويقول شاعرهم :

أصبحت منفعلاً لما تختاره مني ... ففعلي كله طاعات "[3]

ومنهم من يقول : إن العبد إذا بلغ غاية المحبة ، وَصَفَا قلبه واختار الإيمان على الكفر ، سقط عنه الأمر والنهي[4] .

ومنهم من يقول : إنه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عباداته التفكر .

وكل هؤلاء بمعزل عن الإسلام ، وهم كما قيل : / ت / ٤أ

وما انتسبوا إلى الإسلام إلاّ ... لصون دمائهم ألاّ تُسالا

فيأتون المعاصي في نشاط ... ويأتون الصلاة وهم كُسالى

---

[1] انظر : [مجموع الفتاوى : ٣٦٥/٢] .وابن تيمية ينسب هذا القول إلى : العفيف التلمساني وابن عربي وابن سبعين .

[2] القائل هو ابن تيمية رحمه الله .

انظر : منهاج السنة النبوية : ٢٦٨/١ .

[3] أي : إنهم لا يفرقون بين الإرادة الشرعية و الإرادة الكونية ، بل – عندهم – أن كل فعل فعله العبد فإنما أراده الله وأمر به ، فجميع الأفعال – عندهم – من جميع الخلق إنما هي في حقيقتها طاعات لله . ويزيفون باطلهم هذا بقولهم : إذا كان العبد قادراً على فعل ما لا يريده الله كان ذلك تعجيزاً لله . تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً .

وبذلك يسقطون جميع الشرائع ؛ فليس ثم أمر ولا نهي .

[4] انظر : [مقالات الإسلاميين : ٨٢/١] ، [الملل والنحل : ١٥٢/١] .

قال ابن تيمية رحمه الله :

" وكثير ممن يدعي المحبة يخرج عن شريعته وسنته ... حتى قد يظن أحدهم سقوط الأمر وتحليل الحرام له ، وغير ذلك مما فيه مخالفة شريعة الرسول وسنته وطاعته . "

[مجموع الفتاوى : ٢٠٩/١٠ ، ٢١٠]

قال ابن تيمية :

" (ومـــنهم) [1] طائفة ظنت أن كل ما خلقه الله فقد أحبه ، وهؤلاء قد يخرجون إلى مذاهـــب الإباحـــة أيضاً ؛ فيقولون : (إن الله) [2] تعـــالى يحـــب الكـــفر والفســـوق والعصـــيـــان ويرضـــى ذلـــك ، وأن العارف [3] إذا شهد هذا الحكم لم يستقبح سيئة [4] لشهوده القيومية [5] العامة ؛ وخلق الرب لكل شيء . ويقول شاعرهم :

ما الأمر إلا نســـق واحـــد ما فيـــه من حـــمد ولا ذمّ [6]

---

[1] ليست فى [م]

[2] فى [ت] : إنه .

[3] " كلام الصوفية عن العارف يختلف فيما بينهم إلى درجة التناقض أحياناً ، وهذا أمر طبيعى إذا أخذنا فى اعتبارنا أن كل صوفى يتكلم عن العارف من واقع حاله هو . " والمراد هنا المتحلل من الشرائع .
[من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة : ص ١٥٦] .

[4] فى [م] : سيئته ، وما أثبته من [ت] كما فى منهاج السنة .

[5] القيّوم : القائم الحافظ لكل شيء ، والقيومية هى قيام الله – تعالى – على خلقه بالتدبير والحفظ والعناية .
وذلك هو المعنى المذكور فى قوله تعالى : ﴿ الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ [طه : ٥٠] .
[المفردات فى غريب القرآن : ص ٤١٧] .

[6] ذكر ابن تيمية هذا البيت ونسبه ((للبلياني)) . انظر : [مجموع الفتاوى : ٤٧٣/٢ .] .
((والبلياني)) هكذا بالباء ، و لم أجد أحداً بهذا الاسم ، وإنما وجدت ((الجلياني)) بالجيم .
وأظـــن أنه الذى عناه ابن تيمية وأن الذى بالمجموع خطأ مطبعى أو من ناسخ المخطوط ، لا سيما إذا أخذنا فى الاعتبار ما هو معروف عن رداءة خط ابن تيمية رحمه الله .
أما ((الجلياني)) : فهو الطبيب الزاهد المتصوف أبو الفضل عبد المنعم بن عمر المغربى ، سكن دمشق ... ودخل فى عـــلوم الباطن ، قال الذهبى : " له شعر رائق ، ونَفَسُه فى نظمه نفسٌ اتحادى والله أعلم بسرّه " . توفى سنة اثنتين وستمائة وقد نيف على السبعين .
انظـــر : سير أعـــلام النبـــلاء ٢١/ ٤٧٦ ، و [فوات الوفيات : ٤٠٧/٢ – لمحمد بن شاكر الكتـــبى (ت٧٦٤) تحقيـــق د / إحسان عباس – دار الثقافة بيروت ١٩٧٣] .

قال : وهذا غلط عظيم ، فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة صريح بأن الله يحب أنبياءه وأولياءه وما أمر به ، ولا يحب الشياطين والكافرين ولا ما نهى عنه " [1]

م / ٣ب قال : ومن المدَّعين للمعرفة [2] والحقيقة [3] والفناء [4] / الذين يطلبون أن لا يكون لهم مراد مع الحق ؛ بل يريدون ما يريد الحق ، من يقول :

---

[1] منهاج السنة : ٢ / ٣١

[2] المعرفة : هي إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف . [التعريفات : ص ١٩٧] .

[3] الحقيقة : سلب أوصافك عنك بأوصافه .

[معجم اصطلاحات الصوفية : ص ٦٠] .

وقال صاحب التعريفات : حقيقة الحقائق هي المرتبة الأحدية الجامعة لجميع الحقائق ، وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود . [التعريفات : ٨٠] .

و " فكرة التفرقة بين العامة والخاصة والشريعة والحقيقة جزء أساسي في المنهج الصوفي في المعرفة ... ومع تأكيد كثير من الصوفية المعتدلين على ضرورة التلازم بين الحقيقة والشريعة إلاّ أن واقع بعض الصوفية – وهم كثيرون – لم يلتزموا بذلك ، وكثير منهم قد صرح بأن الشريعة للعوام والمحجوبين ، وقال بإسقاط التكاليف الشرعية ... "

[من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ص ١٣٧ – ١٤١]

[4] عند ابن عربي : الفناء عدم رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك .

وعند صاحب التعريفات : الفناء فناءان :

أحدهما : سقوط الأوصاف المذمومة ، وهو بكثرة الرياضة .

والثاني : عدم الاحساس بعالم الملك والملكوت ، وهو الاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق .

وزاد الأحمد نكري : الفناء في الله وهو تبدل الصفات البشرية للسالك بالصفات الإلهية . !!

" ولم يعرف هذا المصطلح الصوفي قبل القرن الثالث الهجري ...

وأصحاب الفناء من الصوفية ينقسمون إلى اتجاهين :

فهناك من يقول بالفناء ولكنه لا يصل به فناؤه إلى درجة الحلول والاتحاد ...

أما الفريق الثاني من القائلين بالفناء فذهبوا في فنائهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وقالوا بإسقاط التكاليف الشرعية ، وبالغ بعضهم في ذلك فادعى أنه الحق ... وكلا الموقفين على خطر عظيم من ناحية الشرع ومن ناحية العقل . "

انظر : معجم اصطلاحات الصوفية : ٥٩ ، والتعريفات : ١٤٨ ، ودستور العلماء : ٣/٤٥ .

ومن قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة : ٨٠ – ٨٥ .

إن الكمال أن تفنى عن إرادتـــك [1] وتبقى مع إرادة ربك [2] ، وليست الطاعـــات عندهم سبباً للثواب ، ولا المعاصى سبباً [3] للعقاب [4] .

والعـــارف عندهـــم مـــن يكـــون مشاهـــداً سبـــق الحـــقِّ بحكمـــه وعلمـــه ؛ أى : يشهد أنه علم ما سيكون وحكم به ؛ أى : أراده وقضاه وكتبه .

وكثيرٌ من أهل هذا المذهب يتركون الأسباب الدنيوية ، ويجعلون وجود السبب كعدمه.

وقد قال الإمام أحمد [5] فى قوم لا يعملون بالتكسب ، ويقولون :

ت / ٤ب نحن متوكلون : هؤلاء [6] مبتدعة . /

ومنهم قوم زنادقة [7] يتركون الأسباب الأخروية ، ويقولون :

---

[1] الإرادة فى الأصـــل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل ، وجعل اسماً لنـــزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغى أن يُفعل أو لا يفعل .

وقيل : الإرادة : ميل يعقب اعتقاد النفع .

وقيل : هى المشيئة .

والإرادة تكون محبة وغير محبة . ومن معانيها أيضاً القصد والأمر .

انظـــر : المفردات ٢٠٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى : ٣٢/٣ ، والتعريفات : ١١ ، ولسان العرب : ١٧٧٢ .

[2] قد عرفنا معنى الإرادة فى حق المخلوق . فنحن نثبت الصفة له تعالى مع تنزيهه عن المماثلة .

وقوله : ((أن تفنى عن إرادتك وتبقى مع إرادة ربك)) له معنيان : حسن وقبيح .

أما الأول : فهو مخالفة الهوى وموافقة الشرع .

والثانى : اتباع الهوى مع الاحتجاج بالقدر . والشيخ رحمه الله ينسبهم إلى المعنى الثانى .

[3] السبب : اسم لما يتوصل به إلى المقصود .

انظر : التعريفات : ١٠٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون : ٣ / ١٢٧ ، والمفردات : ٢٢٠

[4] انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ٢٣٠ ، ١٠ / ٤٩٦ .

[5] هو : أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى . إليه ينسب المذهب الحنبلى ، ولد سنة ١٦٤ ، وتوفى سنة ٢٤١ .

قال فيه الذهـــبى : " هو الإمـــام حقاً ، وشيخ الإســـلام صدقاً ... " ثم أورد له ترجمة فى ٢٨١ صفحة .

انظر : السير ١١ / ١٧٤ ، وما بعدها .

[6] فى [ت] : وهؤلاء .

[7] الزنادقة : جمع زنديق ؛ وهو القائل ببقاء الدهر . فارسى معرّب ...

وزندقته : أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق .

انظر : لسان العرب : ١٨٧١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى : ١١٧/٣ . ثم صار استعمالها فيمن يعيش بين المسلمين ؛ إلاّ أنه يظهر الاستهتار بالشرع .

إن سبق العلم والحكم أننا سعداء ؛ فنحن سعداء ، وإن سبق أنّا [1] أشقياء ؛ فنحن أشقياء ، فلا فائدة فى العمل . فيتركون العمل بناءً على هذا الأصل الفاسد .

(و) [2] إذا تقرر هذا ،

فالجواب عن الأول

وهو (أنه) [3] حيث المقدَّر كائن لامحالة ؛ فما فائدة العمل ؟

وهل له تأثير فى دفع [4] المقدور ؟ إلى آخره [5]

فنقول : لا ريب أن المقادير سابقة ، وقد جرى القلم [6] بما هو كائن إلى الأبد [7] .

---

(1) فى [ت] : أننا .

(2) ليست فى [ت] .

(3) ليست فى [م] .

(4) فى [ت] : رفع .

(5) الإشكال الأول كما ذكره المؤلف فى صدر الكتاب هكذا :

" حيث إن المقدر كائن لا محالة ، وأنه لا يكون إلاّ ما قدره الله وسبق علمه به ؛ فما فائدة العمل ؟ وهل له تأثير فى دفع المقدور؟

وما الدليل على ذلك ؟ " .

(6) القلم المذكور هو الذى خلقه الله وكتب به فى اللوح المقادير ، كما فى سنن أبى داود عن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب . قال : يا رب وماذا أكتب ؟ قال : اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة .))

انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ٢٦٤ .

والحديث صحيح . صححه الشيخ الألبانى حفظه الله .انظر : تعليق رقم : ٢٧١ من تخريج أحاديث شرح الطحاوية . والحديث رقم ١٣٣ من [سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها . للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى المكتب الإسلامى ط الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م : ١/ ٢٠٧] .

فالقلم المذكور هنا ليس العقل الفعال أو العقل الأول كما هو موجود فى كلام الفلاسفة أو فلاسفة الصوفية .

(7) الأبد : هو استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب المستقبل .

وقيل : الأبد عبارة عن مدة من الزمان الممتد الذى لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان . وذلك أنه يقال زمان كذا ، ولا يقال أبد كذا ، وكان حقه ألاّ يثنى ولا يجمع إذ لا يتصور حصول أبد آخر يُضم إليه فيثنى به ؛ لكن قيل : آباد ، على حسب تخصيصه فى بعض ما يتناوله كتخصيص اسم الجنس فى بعضه ثم يُثنى ويُجمع .

انظر : التعريفات : ٢ ، والمفردات : ٨ .

قال الإمام النووى [1] فى شرح مسلم : " إن الله تعالى قدر مقادير الخلق وما يكون من الأشـــياء قـــبل أن يكون فى الأزل [2] ، وعلم سبحانه أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده ، وعلى صفات [3] مخصوصة ، فهى تقع على حسب ما قدرها . " [4]

وقال الشيخ تقى الدين بن تيمية :

" إن عـــلم الله تعالى السابق محيط بالأشياء على ما هى عليه ، ولا مَحْوَ فيه ولا تغيير ، ولا زيـــادة ولا نقص ؛ فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون ، ومالا يكون لو كان كيف كان يكون .

---

[1] النووى : هو يحيى بن شرف بن حسن الحازمى ، محيى الدين أبو زكريا النووى ثم الدمشقى الشافعى ؛ شيخ المذهب وكبير الفقهاء فى زمانه شرح صحيح مسلم ، وله مؤلفات كثيرة منها : رياض الصالحين والأذكار والتبيان فى آداب حملة القرآن وتهذيب الأسماء واللغات ، والمجموع شرح المهذب و لم يكمله .

قال ابن كثير رحمه الله :

لا أعـــرف فى كـــتب الفقه أحسن منه . — يعنى ; المجموع – ، وقد كان من الزهادة والعبادة والورع والتحرى والانجماح عن الناس على جانب كبير . (ت ٦٧٦ هـــ) .

انظر البداية والنهاية : ١٣ / ٢٧٨ حوادث سنة ٦٧٦ هــ .

[2] الأزل :

استمرار الوجود فى أزمنة مقدرة غير متناهية فى جانب الماضى . التعريفات : ١١

[3] الصفات :

مفردها صفة ، وهى الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذى يُعرف بها .

والصفة : الحالة التى عليها الشيء من حليته ونعته .

انظر : التعريفات : ١١٧ ، والمفردات : ٥٢٥ .

[4] انظـــر : (المـــنهاج) شرح صحيح مسلم بن الحجاج للإمام النووى ، ط دار الفتح الإسلامى – الإسكندرية : ١ / ١٣٠ .

فى شرح الحديث الأول من كتاب الإيمان الذى رواه عبد الله بن عمر عن أبيه رضى الله عنهما قال : ((بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ....)) .

وقـــد ذكر الإمام النووى فى شرحه فوائد طيبة عن أول من قال بنفى القدر ، ومعنى هذا المذهب ، ومكانة هذه الفرقة من الإسلام ، ومناقشة أفكارهم .

وتعرض لهذه المسائل أيضاً فى شرحه لباب القدر أول المجلد الثامن من الطبعة المشار إليها .

وأما ما جرى به القلم فى اللوح المحفوظ [1] ؛ فهل يكون فيه محو وإثبات . على قولين للعلماء .

---

[1] قال الإمام الطحاوى :

" ونؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم " .

قال شارح الطحاوية :

" اللوح المذكور هو الذى كتب الله مقادير الخلائق فيه ، والقلم المذكور هو الذى خلقه الله وكتب به فى اللوح المذكور المقادير " .

والقرآن نزل بلسان عربى مبين يخاطب العرب بلغة يعرفونها ، وليس فى لغة العرب أن القلم هو العقل ، وأن اللوح هو النفس .

فالقلم قلم حقيقى يكتب به ، واللوح لوح حقيقى يكتب فيه .

قال القرطبى :

﴿ فى لوح محفوظ ﴾ : أى مكتوب فى لوح وهو محفوظ عند الله تعالى من وصول الشياطين إليه .

وقال ابن كثير :

﴿ فى لوح محفوظ ﴾ : أى : هو فى الملأ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل .

و لم يخالف الرازى هذا التفسير كثيراً ؛ إلاّ أنه حكى قول المتكلمين وسكت عليه .

وقال الراغب الأصفهانى :

اللوح ما يكتب فيه ؛ الخشبُ وغيُره ... وقوله : ﴿ فى لوح محفوظ ﴾ فكيفيته تخفى علينا إلاّ بقدر ما رُوى لنا فى الأخبار ، وهو المعبر عنه (بالكتاب) فى قوله : ﴿ إن ذلك فى كتاب . إن ذلك على الله يسير ﴾ [الحج : ٧٠] .

أما مادة اللوح والقلم ، فقد ورد فى ذلك أثر يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً : ((أن الله خلق لوحاً محفوظاً من درة بيضاء ، صفحاتها ياقوتة حمراء ، قلمه نور ، وكتابه نور . لله فيه كل يوم ستون وثلاثمائة لحظة ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء)) .

الحديث قال فيه الشيخ الألبانى حفظه الله : ضعيف . رواه الطبرانى فى المعجم الكبير ... وقد رواه من طريق أخرى نحوه عن ابن عباس موقوفاً عليه . وإسناده يحتمل التحسين .

انظر : شرح الطحاوية : ٢٦٣ و ٢٦٤ ، والجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى — دار الشام للتراث — بيروت ط الثانية ١٩ / ٢٩٨ ، وتفسير ابن كثير : ٤/ ٤٩٦ ، والتفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازى فخر الدين محمد بن عمر — دار الفكر — بيروت ١٤١٠ هـ — ١٩٩٠ م : ٣١ / ١٢٦ ، والمفردات : ٤٥٦ ، وتخريج الشيخ الألبانى لأحاديث شرح الطحاوية تعليق رقم ٢٧٠ .

قال : وأما الصحف التي بيد الملائكة [1] فيحصل فيها المحو والإثبات " انتهى .

وقد بسطت [2] الكلام على هذا في كتابي [إتحاف ذوى الألباب فى قوله تعالى : ﴿ يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴾ [3]] [4]

وفى صحيح مسلم [5] عن عبد الله [6] بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما [7] قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات / والأرض بخمسين ألف سنة ، وعرشه على الماء**)) [8] ت / ٥أ

---

[1] الملائكة عليهم السلام ذوات قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الإلهية كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة . خلقهم الله تعالى من النور لعبادته ، ليسوا بنات لله عز وجل ولا أولاداً ، ولكل منهم عمل موكل به ، فجبريل عليه السلام ملك الوحي ، وميكائيل عليه السلام ملك القطر ، ومنهم الموكل بالصور ، ومنهم الكتبة ومنهم الحافظون وخزنة الجنة وخزنة النار ، وفتانو القبر ، والموكلون بالأرحام ، والمصطفون للعبادة ، والسياحون وحملة العرش وغير ذلك .

انظر : [لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية فى عقيدة الفرقة المرضية . للشيخ / محمد ابن أحمد السفاريني : المكتب الإسلامى – بيروت . ط الثالثة ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م : ١/ ٤٤٦ .] و [معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول فى التوحيد – للشيخ / حافظ بن أحمد حكمى – دار حميدو – الإسكندرية – ١٩٨٩ : ٢ / ٥٢ – ٦٢ .] والتعريفات : ٢٠٥ .

[2] فى [م] : بسطنا .

[3] سورة الرعد : آية رقم : ٣٩

[4] راجع مؤلفات الكرمي فيما سبق .

[5] هو : مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ، ثقة حافظ إمام مصنف ، عالم الفقه ، صاحب الصحيح الذى يتلو صحيح البخارى من حيث الصحة . قيل : ولد سنة ٢٠٤ ، وتوفى سنة ٢٦١ هـ .

انظر : تقريب التهذيب لابن حجر : أحمد بن على (ت ٨٥٢) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف – دار المعرفة – بيروت : ٢/٢٤٥ ، والكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة للذهبى : محمد بن أحمد – تحقيق وتعليق : عزت على عيد ، وموسى محمد على – دار الكتب الحديثة – ط أولى ١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢ م : ٣/١٤٠ .

[6] عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهميّ ؛ أبو محمد ، أحد السابقين المكثرين من الصحابة ، وأحد العبادلة الفقهاء . مات فى ذى الحجة ، ليالىَ الحرة على الأصح ، بالطائف على الراجح سنة ٦٨ . روى له الجماعة . أسلم قبيل أبيه ، وكان من العلماء العباد . انظر : الكاشف : ٢/١١٣ ، والتقريب : ١/٤٣٦

وانظر : ترجمته مفصلة فى سير أعلام النبلاء : ٣/٨٠ ، والإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر – دار الكتب العلمية – بيروت : ٤/١١١ .

[7] فى [ت] : عنه .

[8] حديث رقم : ٢٦٥٣ عند مسلم .

م / ٤ أ وفى حديث الإمام أحمد والترمذى [1]: ((قدر المقادير قبل أن يخلق / السموات والأرض بخمسين ألف سنة)) [2]

وحديث أحمد ومسلم عن ابن عمر [3] (رضى الله عنهما) [4] :

((كل شيء بقدر ، حتى العجز والكيس [5])) [6] .

وفى القرآن العزيز : ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلاّ فى كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ [7] .

وفيه أيضاً : ﴿ قل لن يصيبنا إلاّ ما كتب الله لنا ﴾ [8] .

---

[1]هو محمد بن عيسى بن سورة السُلمى الترمذى : أبو عيسى صاحب الجامع المعروف بسنن الترمذى . ثقة حافظ . مات سنة ٢٧٩ ، تتلمذ على الإمام البخارى . انظر : الكاشف : ٨٦/٣ ، والتقريب : ١٩٨/٢ . وانظر ترجمته مفصلة فى سير أعلام النبلاء : ١٣ / ٢٧٠ ، وما بعدها .

[2]رواه أحمد فى مسنده : ١٦٩/٢ حديث رقم ٦٥٧٩ ، ومسلم فى صحيحه : كتاب القدر : ٨ / ١٤ ، والترمذى فى سننه كتاب القدر – باب ١٨ حديث رقم ٢١٦٣ . وقال : حسن صحيح غريب ، وابن حبان فى صحيحة : حديث رقم ٦١٣٨ .

والبيهقى فى الأسماء والصفات : باب بدء الخلق ص ٤٧٧ ، وعبد بن حميد فى مسنده : حديث رقم ٣٤٣ .

كلهم عن عبد الله بن عمرو .

[3]عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى ، أبو عبد الرحمن ، ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أُحد ، وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر ، روى له الجماعة . .

مات سنة ثلاث وسبعين فى آخرها أو أول التى تليها . انظر : التقريب : ٤٣٥/١ ، والكاشف : ٢/ ١١٢ . وانظر ترجمته مفصلة فى سير أعلام النبلاء : ٣ /٢٠٣ ، والإصابة فى تمييز الصحابة : ١٠٧/٤ .

[4]ليست فى [ت] .

[5]العجز : الضعف ، والعجز : نقيض الحزم ، والكيس : ضد الحمق . انظر : لسان العرب : ٢٨١٦ ، ومختار الصحاح : ٤١٣ ، و٥٨٥ لمحمد بن أبى بكر الرازى – ترتيب محمود خاطر – دار الحديث – القاهرة .

" ويحتمل أن العجز هنا على ظاهره وهو عدم القدرة ، وقيل : هو ترك ما يجب فعله ، والتسويف به ، وتأخيره عن وقته ، ويحتمل العجز عن الطاعات ... والكيس ضد العجز ، وهو النشاط والحذق بالأمور " .

ومعناه : أن العاجز قد قُدِّر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه " . انظر : شرح صحيح مسلم : ١٥/٨ .

[6]رواه أحمد فى مسنده : ١١٠/٢ رقم ٥٨٩٣ ، ومسلم فى صحيحه : فى كتاب القدر : باب كل شيء بقدر رقم ١٩ – المجلد الثامن ص ١٥ ، ومالك فى الموطأ : باب القدر : الحديث الرابع ، وابن حبان فى صحيحه : حديث رقم ٦١٤٩ ، والبخارى فى خلق أفعال العباد حديث رقم ٩٥ ، والبغوى فى شرح السنة : حديث رقم ٧٢ .

[7]سورة الحديد : آية رقم ٢٢ .

[8]سورة التوبة : آية رقم ٥١ .

والآيات والأحاديث فى مثل هذا كثيرة .

والمقصــود هنا أن من شهد هذا المشهد فشهــوده حق ، لكن وراء هذا المشهد مشهد آخر ، وهو أن يشهد المقادير مقدرةً بأسبابها ؛ لا أنه يشهدها مجردة عن الأسباب ؛ فإنه إن شهد ذلك كان شهوده ناقصاً أعمى ، وينشأ له الغلط من أن الأعمال لا تنفع وأن الأسباب لا تفيــد ؛ وهو قول مبنى على أصل فاسد ، ولا ريب أن هذا الأصل الفاسد الذى وقع فيه بعــض المتصوفة ومن التحق بهم هو مخالف للكتاب والسنة وأئمة الدين ، ومخالف لصريح المعقــول ، ومخالف للحس والمشاهــدة [1] ، فإن الله تعالى أجرى عادته [2] الإلهية فى هذا العــالم[3] على أسباب ومسبَّبات تناط [4] بتلك الأسباب ، ويُنسب أيضاً وقوعها إليها نظراً للصورة الوجودية ، وإن كان الكُل فى الحقيقة بقضائه وقدره باعتبار الحقيقة الإيجادية [5] .

وقــد سُــئل النــبى صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القضاء والقدر السـابق ؛ فرد عليه السلام ذلك كما فى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم / أنه قال : ت / ٥ب

((ما منكم من أحد إلاّ وقد عُلم مقعده من الجنــة ومقعده من النار)) .

قالوا : يا رسول الله — أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟

فقال : ((لا . اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلــق له .)) [6]

---

[1] يلاحظ أن الشيخ مرعي رحمه الله تعالى ذكر مصادر المعرفة التى يعتد بها ، وهى النقل والعقل والحس .

[2] عادته — تعالى — الإلهية : هى السنن الكونية المستمرة فى هذا الكون .

[3] العالم : عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يُعلم به الله من من حيث أسماؤه وصفاته .

انظر : المفردات : ٣٤٤ ، والتعريفات : ١٢٦ .

[4] تُناط : تُعلق . قال فى اللسان : " ناط الشيء ينوطه نوطاً : علقه ... وانتاط به تعلق " .

اللسان : ٤٥٧٧ .

[5] يعنى أن المسبَّبات تنسب فى وجودها إلى أسبابها مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السبب والمسبَّب ؛ فنقول : ((أمطر السحاب)) .فننسب وجود المطر إلى السحاب ؛ مع الإيمان بأن الله تعالى خالق السحاب ومنزل المطر .

قال تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ [الصافات : آية ٩٦] .

[6] صحيح متفق عليه . رواه البخارى فى صحيحه حديث رقم ٤٩٤٥ ، وفى مواضع أخرى من الصحيح .

ومسلم فى كتاب القدر من صحيحه حديث رقم ٧ . وأخرجه كذلك أصحاب السنن الأربعة ، وأحمد فى مسنده .

وفى صحيح مسلم من حديث على بن أبى طالب [1] (رضى الله عنه) [2]

عن النبى صلى الله عليه وسلم - وفيه قال : - ((**ما من نفس منفوسة [3] إلاّ وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار (و) [4] إلاّ وقد (كتبت) [5] شقية أو سعيدة**)) .

قال : فقال رجل : يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل ؟

فقال : ((**[من كان] [6] من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة**))

(فقال [7]) : ((**اعملوا ؛ فكل ميسر (لما خلق له) [8]**)) [9].

م / ٤ب وروى الإمام أبو حنيفة [10] (رضى الله عنه) [11] عن عبد العزيز / ابن رُفَيع [12] عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص [13] (عن أبيه) [14] - رضى الله عنه [15] - قال :

---

[1] ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وزوج ابنته ، من السابقين الأولين . المرجح أنه أول من أسلم ، وهو أحد العشرة . مات فى رمضان سنة أربعين وهو يومئذ أفضل الأحياء من بنى آدم فى الأرض بإجماع أهل السنة وله ثلاث وستون سنة على الأرجح ، وروى له الجماعة .

انظر : الكاشف : ٢٨٧/٢ ، والتقريب : ٣٩/٢ . وانظر ترجمته مفصلة فى الإصابة فى تمييز الصحابة : ٢٦٩/٤ .

[2] ليست فى [ت] .

[3] منفوسة : أى مولودة . اللسان : ٤٥٠٣ ، ومختار الصحاح : ٦٧٣ .

[4] ليست فى النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .

[5] فى [ت] كتب ، والذى أثبته من [م] وهو الموافق لما فى الصحيح .

[6] تكررت فى [م] هكذا (من كان من كان) وهو سهو من الناسخ .

[7] ليست فى النسختين ، وأثبتها من صحيح مسلم لأن المؤلف عزا إليه .

[8] هكذا فى النسختين وعبارة (لما خلق له) ليست فى هذه الرواية عند مسلم ؛ إلاّ أنها فى الرواية التى تليها .

[9] رواه مسلم فى صحيحه : فى كتاب القدر حديث رقم ٦ .

[10] النعمان بن ثابت بن زوطا ، فقيه العراق ، مولى بنى تيم ، رأى أنساً وسمع عطاءً ونافعاً ، روى له الترمذى والنسائى ومات سنة ١٥٠ هـ وله سبعون سنة .

الكاشف : ٢٠٥/٣ ، والتقريب : ٣٠٣/٢ ، وأخبار أبى حنيفة وأصحابه : لأبى عبد الله حسين بن على الصيمرى (ت ٤٣٦ هـ) - دار الكتاب العربى - بيروت ط ٢ ، ١٩٧٦ م .

[11] ليست فى [ت] .

[12] عبد العزيز بن رُفَيع - مصغراً - الأسدى أبو عبد الملك المكىّ روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ، ثقة معمّر من الرابعة ، روى له الجماعة ، مات سنة ١٠٣ هـ .

انظر : الكاشف : ١٩٨/٢ ، والتقريب : ١/ ٥٠٩

قــال رســول الله صلى الله عليه وسلم : ((ما من نفــس إلاّ وقد كتب الله مخرجها ومدخلها وما هي لاقية)) فقال رجل من الأنصار : ففيم العمل يا رسول الله ؟

فقــال : ((اعمـلـوا ، كل [1] ميــسر لما خلــق له ، أما أهل الشقاء فييســرون [2] لعمل أهل الشقاء ، وأما أهل السعادة فييسرون [2] لعمل أهل السعادة .))

فقال الأنصارى : الآن حق العمل .[3]

---

[13] مصــعب بن سعد بن أبي وقاص ، أبو زرارة المدني ، ثقة ، من الثالثة روى عن أبيه وعلي وطلحة مات سنة ١٠٣ هـــ ، روى له الجماعة . انظر الكاشف : ١٤٧/٣ ، والتقريب : ٢٥١/٢ .

[14] ليست في النسختين . والتصويب من مسند أبي حنيفة .

[15] ليست في [ت] .

....

[1] هكذا في النسختين ، وفي مسند أبي حنيفة : (وكلٌ) .

[2] هكذا في النسختين ، وفي مسند أبي حنيفة : (فَيُسِّرُوا) .

[3] الحديث في [جامع المسانيد : مجموعة الأحاديث والآثار تضم [الـ ((١٥)) مسانيد] [كذا] الإمام الأنعم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (٨٠ – ١٥٠ هـــ) تأليف الإمام أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣ هـــ – ٦٦٥ هـــ) – دار الكتب العلمية – بيروت بدون تاريخ طبع : ١٨٣/١] .

والحديــث بهذا الإسناد الذى ساقه المؤلف مرسل فمصعب بن سعد لم يلق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لكن الحديــث فى مسند أبي حنيفة يرويه مصعب عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كما ذكرت فيكون قد سلم من علة الإرسال .

ورجال الإسناد رجال الصحيح غير أبي حنيفة فلم يخرج له من أصحاب الكتب الستة سوى الترمذى والنسائى ، وأبو حنيفة رحمه الله مع إمامته فى الفقه مضعف فى الحديث .

قال البخارى : كان مرجئاً ، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه .

وقال النسائى : ليس بالقوى فى الحديث .

وقال مرة : ليس بالقوى فى الحديث ، وهو كثير الغلط والخطأ مع قلة روايته .

وقال ابن حبان :كان رجلاً جدلاً ظاهر الورع ، لم يكن الحديث صناعته ،حدث بمائة وثلاثين حديثاً مسانيد ؛ ما له حديث فى الدنيا غيرها ، أخطأ منها فى مائة وعشرين حديثاً ؛ إما أن يكون أقلب * أو غير متنه من حيث لا يعلم ، فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به فى الأخبار .

ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعياً إلى الإرجاء .... وقد أطال ترجمته فى اثنى عشرة صفحة .

وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله حوالى تسعة وعشرين قولاً لأئمة الحديث فى أبي حنيفة يتكلمون فيه . منهم مالك والثورى وابن عيينة والأوزاعى وابن المبارك وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدى .

وفى السنن [1] أنه صلى الله عليه وسلم قيل له :

أرأيت أدوية نتداوى بها ، ورُقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ؛ هل ترد من قدر الله شيئاً ؟

فقال عليه (الصلاة و) [2] السلام : ((هى من قدر الله تعالى)) [3]

= أما الذهبى وابن حجر فقد حادا عن الحكم عليه بلفظ من ألفاظ الجرح كما لم يوثقاه . ولعل هذا الصنيع منهما من باب المداراة لاشتهار مذهبه وكثرة أتباعه ، مع شيوع روح التعصب فى زمنهما . والله أعلم .

وجملة القول أن الإسناد ضعيف لما تقدم .

انظر : الضعفاء والمتروكين للنسائى تحقيق محمود إبراهيم زايد . مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخارى – دار الوعى بحلب ط١ ، ١٣٩٦ هـ ص : ١٠٠ ، ١٢٤ ، والمجروحين لابن حبان تحقيق محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ : ٦٣/٣ ، ٦٤ ، والعلل ومعرفة الرجال تحقيق د / وصى الله بن محمد عباس – المكتب الإسلامى بيروت ، ط أولى ، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م : فى مواضع كثيرة ، والكاشف والتقريب فى المواضع المشار إليها آنفاً .

* القلب : تحويل الشيء عن وجهه . يقال : قلبه وأقلبه وهى لغة ضعيفة . انظر : اللسان : ٣٧١٣ .

(1) السنن فى اصطلاح المحدثين : الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية من الإيمان والطهارة والصلاة والزكاة والكتب التى صنفت على نظام السنن كثيرة ؛ ومن أشهرها سنن أبى داود ، وسنن النسائى ، وسنن ابن ماجة وسنن الدارمى ، وسنن سعيد بن منصور ، وسنن البيهقى . وبهذا تتميز السنن عن باقى أنواع المصنفات فى الحديث كالجوامع والمسانيد والمصنفات والمعاجم والمستخرجات والمستدركات والأجزاء الحديثية وغيرها .

انظر : الصناعة الحديثية فى السنن الكبرى للإمام البيهقى . للدكتور / نجم عبد الرحمن خلف – دار الوفاء – ط أولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م : ص ٩٨ . وإذا ذكرت " السنن " بإطلاق فالمراد بها : السنن الأربعة .

والمراد هنا : سنن ابن ماجة ، وتجوزاً جامع الترمذى . لأنّ الحديث لم يخرجه أبو داود ولا النسائى ، وما ذكره المؤلف لفظ موهم لأن يكون الحديث فى السنن الأربعة .

(2) ليست فى [ت] .

(3) الحديث رواه الترمذى فى سننه : كتاب الطب : باب ما جاء فى الرقى والأدوية .(حديث رقم ٢٠٧٢) وقال : هذا حديث حسن صحيح .

ورواه ابن ماجة فى كتاب الطب من سننه : باب ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً . (حديث رقم ٣٤٣٧) .

وأخرجه أحمد فى مسنده : ٣ / ٤٢١ حديث رقم (١٥٥١٠) ، والبيهقى فى كتاب الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص ٧١ وصححه . كلهم عن أبى خزامة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ؛ أو عن أبى خزامة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، أو عن ابن أبى خزامة عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

وأبو خزامة مختلف فى صحبته . جزم الذهبى فى الكاشف ٣٣١/٣ وابن حجر فى التقريب ٤١٧/٢ بصحبته ؛ إلاّ أن ابن حجر تردد فى الإصابة بين كونه تابعياً أم صحابياً .

قال : " واسم أبى خزامة يعمر ، سماه مسلم وغيره .

قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت رقى ... " ٥١/٧

ولما رجع عمر بن الخطاب [1] رضى الله عنه عن دخول دمشق من أجل الطاعون [2] ، قال له أبو عبيدة [3] (رضى الله عنه) [4] كما فى الصحيحين ، وهو إذ ذاك أمير الشام - :
أفراراً من قدر الله ؟!

ت/ ٦ أ

فقال عمر (رضى الله عنه) [4] : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! / نعم ، نفر من قدر الله إلى قدر الله [5] .

فهـــذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام صاحبه (رضى الله عنه) [6] صريح (فى) [7] أن السبب والمسبَّب بقدر الله تعالى .

- فـتراه هـنا رجح كونه صحابياً ، إلاّ أنه رجح فى موضع آخر كونه تابعياً فقال : " وأبو خزامة المذكور شيخ الزهرى فيه - يعنى فى هذا الحديث - لا نعرف اسمه ، واسمُ أبيه يعمر بتحتانية أوله . وهو الصحابى كما سيأتى فى موضعه على الصواب ٣/١٧٩ ، والموضع الذى أشار إليه المجلد السادس من الإصابة ص ٣٥٤ ، ترجمة رقم ٩٣٦٥ .
وقد ذهب الإمام أحمد فى مسنده ، والترمذى فى جامعه إلى ترجيح كونه تابعياً ، قال أحمد : " الزهرى عن أبى خزامة عن أبيه هو الصواب . " المسند : ٣/٤٢١ .
وقال الترمذى : " قال بعضهم عن أبى خزامة عن أبيه .
وقال بعضهم عن ابن أبى خزامة عن أبيه . وقال بعضهم : عن أبى خزامة .
وقد روى غير ابن عيينة هذا الحديث عن الزهرى عن أبى خزامة عن أبيه . وهذا أصح " ٤/١٧ .

[1] الفــاروق ، أمير المؤمنين الذى أعز الله به الإسلام ، جم المناقب استشهد فى ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين ، ولى الخلافــة عشر سنين ونصف السنة . عاش ثلاثاً وستين سنة . أخرج حديثه الجماعة . وانظر : الكاشف : ٢/٣٠٩ ، والتقريب : ٢/٥٤ . وانظر ترجمته مفصلة فى الإصابة : ٤/٢٧٩ .

[2] الطاعون : المرض العام والوباء الذى يفسد له الهواء ؛ فتفسد به الأمزجة والأبدان . انظر : اللسان ص ٢٦٧٧ .

[3] أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشى ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، أسلم قديماً وشهد بدراً ، مات شهيداً بطاعون عَمَواس سنة ثمانى عشرة وله ثمان وخمسون سنة . أخرج حديثه الجماعة .
انظر : الكاشف : ٢/٥٦ ، والتقريب : ١/٣٨٨ .
وانظر ترجمته مفصلة فى الإصابة : ٤/١١ .

[4] ليست فى [ت] .

[5] الحديــث أخرجه البخارى فى صحيحه : كتاب الطب - باب (ما يذكر فى الطاعون) حديث رقم (٥٧٢٩) ومسلم فى صحيحه فى كتاب الطب - باب الطاعون والطيرة والكهانة وغيرها .
المجلد السابع : ص ٦٧ مع شرح النووى

[6] ليست فى [ت] .

[7] ليست فى [ت] .

وقال الله تعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ﴾ [1] (الآية) [3]
وقال : ﴿ ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ... ﴾ [2] (الآية) [3]
والآيات (والأحاديث) [4] فى هذا كثيرة .

وقال الإمام ابن حزم [5] (رحمه الله) [6] فى (الملل و النحل) [7] : " صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصحيح الطب والأمر بالعلاج ، وأنه عليه (الصلاة و)[8] السلام قال :

((تداوَوْا ؛ فإن الله لم يخلق داءً إلاّ خلق له دواءً ؛ إلاّ السام)) .

والسام : الموت [9]

---

[1]سورة التوبة : آية رقم (٥)

[2]سورة المؤمنون : آية رقم (٥١)

[3]ليست فى [ت] .

[4]ليست فى [ت] ..

[5]أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، فقيه حافظ متكلم أديب ، له تصانيف كثيرة ، وهو الذى نصر المذهب الظاهرى ودون مسائله . أورد له الذهبى ترجمة وافية فى ثمان وعشرين صفحة .
انظر : سير أعلام النبلاء : ١٨٤/١٨ . وما بعدها .

[6]ليست فى [م] .

[7]عنوان الكتاب : ((الفصل فى الملل والأهواء والنحل)) ، والمؤلف رحمه الله ذكره على سبيل الاختصار .

[8]ليست فى [ت] .

[9]والحديث رواه البخارى فى كتاب الطب رقم (٥٦٧٨) عن أبى هريرة بلفظ ((ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)) ورواه مسلم عن جابر بلفظ ((لكل داءٍ دواء ...)) فى كتاب الطب : حديث رقم ٦٧ منه ، وأبو داود فى كتاب الطب رقم : ٣٨٥٥ ، والترمذى فى كتاب الطب : باب ما جاء فى الدواء والحث عليه رقم (٢٠٤٥) ، وابن ماجة فى الطب باب : ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . رقم (٣٤٣٦) عن أسامة بن شريك بلفظ : ((تداووا ؛ فإن الله لم يضع داء إلاّ وضع له دواءً غير داء واحد ؛ الهرم .)) .
ورواه أحمد فى مسنده : ٢٧٨/٤ رقم (١٨٤٧٦) ومواضع أخرى .
وقال الترمذى : وفى الباب عن ابن مسعود وأبى هريرة وأبى خزامة عن أبيه وابن عباس .
وهذا حديث حسن صحيح .
قلت : وفى الباب أيضاً عن جابر عند مسلم كما أسلفت .

قال [1]: فاعترض قوم فقالوا :

قــد سبق علم الله عز وجل بنهاية أجل المرء ، ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى للعلاج ؟

قال : فقلنا لهم :

نســألكم هذا السؤال نفسه فى جميع ما يتصرف فيه الناس من الأكل والشرب واللباس لطــرد البرد والحر ، والسعي فى المعاش بالحرث والغرس ، والقيام على الماشية ، والتحرُّف بالتجارة والصناعة .

ونقول لهم :

قد سبق علم الله تعالى بنهاية أجل المرء ، ومدة صحته ، ومدة سقمه . فأى معنى لكل ما ذكرنا ؟

فلا جواب لهم إلاّ أن يقولوا :

إن عــلم الله تعالى قد سبق أيضاً بما يكون من كل ذلك ؛ وبأنها أسباب إلى بلوغ نهاية العمر المقدرة .

م / ٥ أ فــنقول لهم / : وهكذا الطب ، قد سبق فى علم الله تعالى أن هذا العليل يتداوى ، وأن تداويَه سببٌ إلى بلوغ نهاية أجله .

فالعلل مقدرة والزَّمانة [2] مقدرة ، والموت مقدر ، والعلاج مقدر ، ولا مرد لحكــم الله (عزّ وجلّ)[3] ونافذ علمه فى كل شيء من ذلك " .[4]

ت / ٦ ب وقال العلامة ابن القيم [5] بعد تقريره نفع الدعاء والأمر به ودفعه للبلاء / :

---

(1) القائل هو : ابن حزم .

(2) الزمانة : العاهة . انظر : اللسان : مادة زمن ص ١٨٦٧ .

(3) ليست فى [ت] .

(4) لم أجد هذا النص بعد البحث فى الفصل .

(5) ابن القيم هو : محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعى إمام الجوزية ، وابن قيمها ، الحنبلى تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله ، ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة . برع فى علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والفقه والأصلين .

قال ابن كثير : لا أعرف فى زماننا أكثر عبادة منه .

توفى ليلة الخميس ثالث عشر رجب من سنة إحدى وخمسين وسبعمائة .

انظر البداية والنهاية : ١٤ / ٢٣٣ .

" وقد اعترض قوم بأن المدعوَّ به إن كان قد قُدر لم يكن بُدٌّ من وقوعه ، دعا به العبد أو لم يدع ؛ لأن كل مقدر كائن (لا محالة)[1] كما دلت عليه الآيات الصريحة[2] والأحاديث الصحيحة ، وإن لم يكن قُدّر لم يقع ، سأله العبد أو لم يسأله ، فظنت طائفة صحة هذا الكلام وتركت الدعاء ، وقالوا لا فائدة فيه . قال :

وهؤلاء مع فرط جهلهم وضلالتهم متناقضون ؛ فإن مذهبهم يوجب تعطيل (جميع الأسباب)[3] .

فيقال لأحدهم :

إن كان الشبع والرِّيّ قد قُدِّرا لك فلابد من قوعهما أكلت أو لم تأكل ، شربت أو لم تشرب. فلا حاجة للأكل والشرب . وإن كان الولد قد قُدّر لك ؛ فلابد منه وطئت الزوجة والأمة أو لم تطأ ، وإن لم يُقدر لم يكن . فلا حاجة للتزويج والتسرى[4] .

فهل يقول هذا عاقل أو آدمى ؟ بل الحيوان البهيم مفطور[5] على مباشرة الأسباب التى بها قوامه ونفعة ، واجتناب التى بها ضرره ، فالحيوانات أعقل وأفهم من هؤلاء الذين هم كالأنعام بل أضل سبيلا .

قال : وعلى هذا فالدعاء من أقوى الأسباب ؛ فإذا قدر وقوعُ المدعوّ به بالدعاء لم يصح أن يقال : لا فائدة فى الدعاء كما لا يقال : لا فائدة فى

---

(1) ليست فى [ت] .

(2) يعنى قطعية الدلالة كقوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب ﴾

(3) فى [م] : (الأسباب جميعها) ، والمثبت من [ت] ، وهو الموافق لما فى الداء والدواء .

(4) التسرى : اتخاذ السُّرِّية . وهى الجارية المتخذة للاستمتاع .

انظر : اللسان : مادة سرر ، ص ١٩٨٩ .

(5) قال صاحب المفردات : فطر الله الخلق ، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال .

وقال صاحب التعريفات : الفطرة : الجِبِلّة المتهيئة لقبول الدين .

انظر : المفردات ص ٣٨٢ ، والتعريفات : ص ١٤٧ .

فمفطور يعنى : مجبول ومهيأ ومطبوع .

الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال " [1] .

وقال ابن تيمية :

والناس قد اختلفوا فى الدعاء المستعقَب بقضاء الحاجات ؛ فزعم قوم من المبطلين ، متفلسفة ومتصوفة ، أنه لا فائدة فيه أصلاً ، فإن المشيئة الإلهية والأسباب العلوية إما أن تكون قد اقتضت وجود المطلوب وحينئذٍ فلا حاجة إلى الدعاء ؛ أو لا / تكون اقتضته وحينئذٍ فلا ينفع الدعاء .

ت / ٧ أ

وقال قوم ممن يتكلم فى العلم :

بل الدعاء علامة ودلالة على حصول المطلوب ، وجعلوا ارتباطه بالمطلوب ارتباط الدليل بالمدلول [2] ، لا ارتباط السبب بالمسبَّبِ [3] .

قال :

م / ٥ ب

والصواب ما عليه الجمهور من أن الدعاء سبب لحصول / الخير المطلوب (أو غيره) [4] كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة ، وإذا أراد الله بعبد خيراً ألهمه [5] دعاءه والاستعانة به وجعل استعانته ودعاءه سبباً للخير الذى قضاه له ؛ كما أن الله تعالى إذا أراد أن يُشبع عبداً أو يُرويه ألهمه أن يأكل ويشرب ، وإذا أراد أن يتوب على عبد ألهمه أن يتوب فيتوب عليه ، وإذا أراد أن يرحمه أو يدخله الجنة يسَّره لعمل أهل الجنة [6] .

---

(1) انظر : الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى لابن القيم . مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ : ص ١١، ١٢ .

(2) المدلول : هو الذى يلزم من العلم بشيءٍ آخرَ العلمُ به .

التعريفات : ١٨٣ .

(3) وهذا هو الكسب عند الأشاعرة ، حيث يجعلون ارتباط القدرة الحادثة بالمقدور ارتباطاً عاديًا ، فإنهم ينفون التأثير جملة ، وانظر مبحث القدر من فصْل السمعيات .

(4) ليست فى [ت] .

(5) الإلهام : ما وقع فى القلبْ من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر فى حجة .

التعريفات : ص ٢٨

(6) انظر : رسالة مراتب الإرادة ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ٢ / ٨٠ – ٨٣ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٨ وما بعدها .

والمشـيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات بأسبابها المقدرة لها ؛ كما اقتضت دخول الجـنة بالإيمـان ، ودخول النار بالكفر ، وحصول الولد بالوطء ، والعلم بالتعلـم ؛ لكن ليـس كل ما يظنه الإنسـان سبباً يكون سببـاً ،كما قد بسطت الكـلام على هـذا في كتـابي ((شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور)) [1] .

والمقصود هنا إنما هو بيان أن الطاعات سببٌ للثواب ، والمعاصي سبب للعقاب ؛ خلافاً للمتصوفة [2] والإباحية .

كما أنه سبحانه (وتعالى) [3] جعل إرسال الرسل سبباً لهداية [4] المؤمنين وإقامة حجة الله عـلى الكافرين ، ولولا إرسال الرسل ما حصلت هداية المؤمن ، ولا قامت حجة على كافر .

والحاصـل :

أن الأسـباب وتأثيرها بمشيئة الله مما لا يُنكر ، - وإن كان الله تعالى هو خالقَ السبب والمسبب - لاسيما وقد / دل العقل والنقل والفطر وتجارب الأمم ، على اختلاف أجناسها ت/ ٧ ب

[1] انظر : مؤلفات الكرمي ، فيما سبق ص (٤٣) ، وأيضاً مقدمة التحقيق ص (أ) .

[2] انظر موقفه من المتصوفة وأصنافهم ؛ في الدراسة : ص (   ) .

[3] ليست في [ت] .

[4] تدور مادة الهدى في اللغة حول هذه المعاني : التبيين والدلالة والتعريف والإرشاد والطاعة .

ولها في الشرع معنيان :

الأول : إراءة الطريق الموصلة في نفس الأمر إلى المطلوب ، وذلك بإرسال الأنبياء لتدل الخلق وترشدهم إلى طاعة الله وعبادته .

والثاني : التوفيق الذي يختص الله تعالى به من اهتدى . كقوله تعالى : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وقال تعالى : ﴿ يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴾ [المدثر : ٣١] .

والمعنى المراد هنا : التوفيق .

إذْ الناس قبل مجيء الرسل سواء ، وبعد إرسال الرسل إليهم صنفان : مستجيب لهم مهتدى موفّق ، ومعرض عنهم ضال مخذول محجوج عند الله تعالى .

انظر : لسان العرب : مادة هدى ص ٤٦٣٨ - ٤٦٤٠ ، ودستور العلماء : ٤٧٤/٣ ، والمفردات : ٥٣٨ .

ومللها [1] ونحلها [2] ، على أن التقرب إلى رب الأرباب وطلب مرضاته والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير ، وأضْدَادَها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شرّ .

فما استُجلبت نِعَمُ الله ، واستُدفعت نقمُه بمثل طاعته والتقرب إليه والإحسان إلى خلقه ، وقد رتب الله سبحانه حصول الخير والشرّ في الدنيا والآخرة ، في كتابه العزيز ، على الأعمال ترتب الجزاء [3] على الشرط [4] والعلة [5] على المعلول [6] والمسبَّب على السبب ، فقال تعالى : **﴿ إن تتقـوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم ﴾** [7] ، وقال (تعالى) [8]: **﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم ... ﴾** [9]

---

[1] الملل : جمع الملة وهي الدين والشريعة .

انظر : مختار الصحاح مادة : ملل ص ٦٣٤ ، ومفاتيح الغيب : ٣٤/٤ ، ودستور العلماء : ٣٢٩/٣ .

وقد فصل القرطبي الأمر فقال :

" الملة اسم لما شرعه الله لعباده في كتبه على ألسنة رسله ، فكانت الملة والشريعة سواء ، فأما الدين فقد فُرّق بينه وبين الملة والشريعة ؛ فإن الملة والشريعة :

ما دعا الله عباده إلى فعله ، والدين : ما فعله العباد عن أمره . "

انظر : الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٨٤/٢ .

[2] النحل : جمع النحلة : وهي ما اخترعه قوم واتفقوا عليها من غير أن يكون عليها دليل نقلي وسماع من النبي عليه السلام .فالملة ما كان أصلها الوحي ، والنِّحلة ما كان أصلها الوضع .

انظر : دستور العلماء : ٣٩٧/٣ .

[3] الجزاء : المقابلة على الشيء .

انظر : اللسان : مادة جزى ص ٦١٩ .

وقال الراغب : ما فيه الكفاية من المقابلة إن خيراً فخير ، وإن شرّاً فشرّ . المفردات : ص ٩٣ .

[4] الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده .

التعريفات : ١١١ .

[5] العلة : هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه . التعريفات : ص ١٣٤ .

[6] العلة على المعلول : كذا في النسختين .

والصواب – فيما أرى – ((المعلول على العلة)) إذ المعلول مترتب على علته ، كقوله بعدها مباشرة : والمسبَّب على السبب .

[7] سورة الأنفال : آية ٢٩ .

[8] ليست في [ت] .

[9] سورة النساء : آية ٣١ .

وقال (تعالى)[1]: ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ﴾[2] الآيـة[3] ، وقال (تعالى)[1]: ﴿ من يعمـل سوءاً يجز به ﴾[4] ، وقال تعـالى : ﴿ فلولا أنه كان من / المسبحين للبث فى بطنه إلى يوم يبعثون ﴾[5] . م / ٦ أ

وبالجمـلة ، فالقرآن من أوله إلى آخره صريح فى ترتب الجزاء بالخير والشر ، والأحكام الشـرعية[6] مترتبة على الأسباب ، بل أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما ومفاسدهما على الأسباب والأعمال .

---

[1] ليست فى [ت] .

[2] سورة إبراهيم : آية ٧ .

[3] ليست فى [م] .

[4] سورة النساء : آية ١٢٣ .

[5] سورة الصافات : آية ١٤٣ ، ١٤٤

[6] اختلفت عبارات الأصوليين فى تعريف الحكم الشرعي . والمعنى قريب ، والمآخذ على بعضها كونها جامعة مانعة أم لا .

قال الآمدى : حَدُّ الحكم الشرعى أنه خطابُ الشارعِ المفيدُ فائدةً شرعية .

وعرفه البيضاوى بقوله : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

زاد ابن الحاجب : أو الوضع .

وهـو مـا ارتضـاه الشيخ أبو زهرة والدكتور عبد الكريم زيدان ومن قبلهما الإمام الشوكانى . وعرفه الشيخ الشنقيطى بقوله : خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به .

وعرفه ابن النجار بأنه : مدلول خطاب الشرع .

فيرد على تعريف البيضاوى إغفاله الحكم الوضعى ، وعلى الآمدى وابن النجار عدم اشتراط تعلق الفعل ، فلم يمنعا دخول علم الكلام .

أمـا اشتراط سائر الأصوليين تعلق الخطاب ((بفعل)) المكلفين ففيه إخراج للخطاب المتعلق بالاعتقاد ، فبرغم الاتفاق على كون الاعتقاد فعل القلب إلاّ أنه يختص بدراسته علم آخر هو علم الكلام أو أصول الدين .

انظـر : الإحكـام فى أصول الأحكام للآمدى : ١٣٦/١ ، وأصول الفقه لأبى النور زهير : ٣٦/١ ، وأصول الفقه للشـيخ أبى زهرة : ص ٢٣ ، والوجيز فى أصـول الفقه للدكتور عبد الكـريم زيدان : ص ٢٣ ، وإرشاد الفحول للشـوكانى ص ٦ ط الحلبى الأولى سنة ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م ، ومذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ الشنقيطى : ص ٨ ، ومختصر التحرير فى أصول فقه السادة الحنابلة لابن النجار : ص ٣٠ .

ومن فَقُهَ فى هذه المسألة وتأملها حق التأمل (انتفع) [1] بها غاية النفع ولم (يتكل)[2] على القدر جهلاً منه وعجزاً وتفريطاً وإضاعةً ، فيكون توكلُه عجزاً ، وعجزُه توكلاً ، بل الفقيــهُ (كــلُّ الفقيــهِ) [3] العارفُ (هو)[4] الذى يَرُدُّ القدرَ بالقدرِ ، ويعارض القدر بــالقدر ، بــل لا يمكن الإنسانَ أن يعيش إلاّ بذلك ؛ فإن الجوع والعطش والبرد وأنواع المخاوف والمحاذير هى من القدر .

ت / ٨ أ والخلق / كلهم ساعون فى دفع هذا القدر بالقدر .

وهكــذا مــن وفقه الله تعالى وألهمه رشده فإنه يدفع قدر العقوبة الأخروية بقدر التوبة والإيمــان والأعمال الصالحة ؛ فإن وِزَانَ القدر المخوف فى الآخرة وِزَانُ القدر المخوف فى الدنيا ، فربّ الدارين واحد . وحكمته [5] واحدة ؛ لا يناقض بعضها بعضاً .

وهذه المسألة [6] من أشرف المسائل لمن عرف قدرها ورعاها حق رعايتها .

---

(1) فى [م] : ينتفع . والمثبت من [ت] .

(2) فى [م] يتكلم . والمثبت من [ت] .

(3) ليست فى [ت] .

(4) ليست فى [م] ، والمثبت من [ت] .

(5) تدور مادة الحكمة على العلم والضبط والإتقان .

قال الراغب : حَكَمَ : أصله منع منعاً لإصلاح ... والحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإتقان .

وقال ابن القيم :

الحكمة هى العلم النافع والعمل الصالح ، وسمى حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلَّقيهما وأوصلا إلى غايتهما .

والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة هى الغاية المقصودة بالفعل .

انظر : المفردات : ص ١٢٦ ، ١٢٧ . وشفاء العليل : ص ٣١٩ ، وإيثار الحق ١٩٣ .

وقضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى : أصولها النظرية – جوانبها التطبيقية لأستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند – الطبعة الثانية ١٩٨١ م مطبعة الحلبى ص ٢٠١ . وسلسلة التراث السلفى :

مــن قضايا علم الكلام فى ضوء الكتاب والسنة للدكتور الجليند : ص ١٤٨ . مكتبة الزهراء – ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩ م .

(6) المسألة : جمعها : المسائل : وهى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ، ويكون الغرضُ من ذلك العلم معرفتَها .

التعريفات : ١٨٧ .

فثبت بما تقرر [1] أن الله تعالى جعل للسعادة والشقاوة أسباباً ، وأنه سبحانه هو مسبب الأسباب وخالق كل شيء بسبب كما اقتضت ذلك حكمته ومشيئته[2] وأن الأسباب لابد منها في وجود المسبَّبات ؛ بمعنى أن الله تعالى لا يحدث المسبَّبات ويشاؤها إلاّ بوجود الأسباب ؛ لكن الأسباب كما قال فيها الإمام الغزالى [3] والحافظ ابن الجوزى [4] وغيرهما :

الالتفات إلى الأسباب شرك فى التوحيد ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح فى الشرع ، والتوكل معنى يلتئم به معنى التوحيد والعقل والشرع . [5]

فالمؤمن المتوكل يباشر الأسباب كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ﴾ [6]

---

[1] التقرير : بيان المعنى بالعبارة .

العريفات : ٥٧ .

[2] مشيئته تعالى : عبارة عن تجلى الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود .

التعريفات : ١٩٢ .

وانظر : المفردات : ٢٧١ .

[3] هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، كان من أذكياء العالم ، تفقه على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني ، كان فقيهاً شافعياً أصولياً متكلماً أشعرياً فيلسوفاً صوفياً .

ولد سنة خمسين وأربعمائة ، وتوفى سنة خمس وخمسمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١٢ / ١٧٣ .

[4] هو عبد الرحمن بن على بن محمد ... بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أبو الفرج المعروف بابن الجوزى مفسر فقيه حنبلى مؤرخ واعظ أحد أفراد العالم برز فى علوم كثيرة .

ولد سنة عشر وخمسمائة ، وتوفى سنة سبع وتسعين وخمسمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١٣ / ٢٨ ، وسير أعلام النبلاء : ٣٦٥/٢١ .

[5] انظر : إحياء علوم الدين : كتاب التوحيد والتوكل . وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات : ٤ / ٢٤٣ – المكتبة التجارية الكبرى بمصر بدون تاريخ . وصيد الخاطر لابن الجوزى : ص ٨٦ ، ٨٧ – مكتبة ابن تيمية بالقاهرة بدون تاريخ .

[6] سورة النساء : آية رقم ٧١ .

وقال (تعالى)[1] : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ [2] ، ولا يلتفت إليها [3] بمعنى أنه لا يطمئن إليها ولا يثق بها ، ولا يرجوها ولا يخافها ؛ فإنه ليس فى الوجود سبب يستقل بحكم ؛ بل كل سبب فهو مفتقر / إلى أمور أخر تُضم إليه ؛ كالإخلاص م / ٦ ب والقبول مثلاً ، وله (موانع) [4] وعوائق تمنع موجَبَه ، وما ثَمَّ سبب مستقل بنفسه / إلاّ ت/ ٨ ب مشيئةُ الله وحده ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وما سبق به علمه وحكمه فهو حق واقع . وقد علم وحكم أن الشيء الفلانى يقع بالسبب الفلانى .

فمن شهد وقوع الولد وحصوله المقدر بسببه الذى هو الوطء فشهوده كامل ، ومن شهد حصول ولد له بلا وطء فشهوده ناقص أعمى .

نوّر الله تعالى بصيرتنا [5] ورزقنا الإيمان بما قاله هو (سبحانه) [6]، ورسوله (صلى الله عليه وسلم) [7] (آمين) [8]

* * * * * * * * *

---

(1) ليست فى [ت] .

(2) سورة البقرة : آية رقم ١٩٥ .

(3) الضمير فى (إليها) عائد على الأسباب .

(4) فى [ت] : مواضع . ولم أر لها وجهاً .

(5) البصيرة : الفطنة . ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة ... ومنه ﴿ أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ﴾ [يوسف : ١٠٨] .

أى : على معرفة وتحقق .

وفى التعريفات : البصيرة قوة للقلب المنوّر بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر (للعين) * يرى به صور الأشياء وظواهرها . وهى التى يسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية .

انظر : اللسان : مادة بصر/ص ٢٩١ ، والمفردات : ص ٤٩ ، والتعريفات : ص ٣٩ .

* فى التعريفات : (للنفس) والمناسب للسياق (للعين) .

(6) ليست فى [ت] .

(7) ليست فى [ت] .

(8) ليست فى [م] .

وأما الجواب عن الثاني

وهو أن آدم قد احتج على موسى بالقدر إلى آخره [1]...

فنقول : نعم . قد ورد ذلك في الحديث الصحيح [2] .

لكن ليس هو على معنى ما يتوهمه [3] الإباحية المحتجون على فعل المعاصي بالقدر كما سيأتي .

واحتجاجُ آدمَ وموسى عليهما السلام قد رواه البخاريُّ [4] ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة [5] (رضي الله عنه) [6] .

---

[1] الإشكال كما أورده المؤلف : أن آدم قد احتج على موسى بالقدر وقال في الحديث : ((فحج آدمُ موسى)) أي غلبه في الحجة . مع أن العلماء قاطبة يقولون : نؤمن بالقدر ولا نحتج به . وإلاّ فلو ساغ الاحتجاج بالقدر ؛ لكان إبليس أيضاً يحتج به ، وفرعون أيضاً يحتج به على موسى ، وكذلك سائر العصاة . وما وجه ذلك ؟

[2] الحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ، ولا يكون شاذاً ولا معللاً ... ودرجات الصحيح تتفاوت في القوة بحسب تمكن الحديث من الصفات المذكورة التي تبتني الصحة عليها . انظر : مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث للحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت : ٦٤٢) — مكتبة المتنبي ص ٧ ، ٨ ، وألفية السيوطي في علم الحديث تصحيح وشرح الشيخ أحمد شاكر . مكتبة ابن تيمية ط ثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م — ص ٤ ، وهو نوعان : صحيح للذاته وصحيح لغيره .

قال الإمام الصنعاني في منظومته :

.... وإنَّ مَنْ ∴ يَخِفُّ ضَبْطاً فَالَّذِي يَرْوِي الْحَسَنْ

لِذَاتِـهِ ، وَقَدْ يَصِحُّ إنْ أَتَـتْ ∴ طُـرُقٌ لَـهُ بِكَـثْرَةٍ تَعَـدَّدَتْ

انظر : منظومة نخبة الفكر المسماة بقصب السكر للإمام الصنعاني ، مكتبة ابن تيمية — ط أولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ص ٤٥ ، ٤٦ .

[3] التوهم : الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة .

التعريفات : ٢٢٨ . والمراد هنا : ظن الشيء على غير ما هو عليه في الواقع .

[4] هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله البخاري . جبل الحفظ وإمام الدنيا ، ثقة الحديث ، صاحب الصحيح . ولد سنة أربع وتسعين ومائة . كان إماماً حجة رأساً في الفقه والحديث مجتهداً ، من أفراد العالم مع الورع والدين والتأله . انظر : الكاشف : ٣ / ١٩- ٢٠ ، والتقريب: ٢ / ١٤٤ ، والسير : ١٢ / ٣٩١ .

انظر : الكاشف : ٣/ ١٩- ٢٠ ، والتقريب : ٢ / ١٤٤ ، والسير : ١٢ / ٣٩١ ، ومقدمة فتح الباري ( )

[5] أبو هريرة الدَّوْسِيُّ الصحابي الجليل ، حافظ الصحابة اختُلف في اسمه واسم أبيه ، والأرجح عبد الرحمن بن صخر ، كان متثبتاً ذكياً مفتياً ، وليَ إمرة المدينة مرات . توفي سنة سبع وخمسين على الأرجح .

انظر الإصابة في حياة الصحابة (٧ / ١٩٩) ، والسير : ٢ / ٥٧٨ .

[6] ليست في [ت] .

وروى أيضاً بإسناد جيد عن ابن عمر (رضى الله عنهما)[1] :

عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ((احتجَّ[2] آدمُ وموسى)) ، وفى لفظ : أن موسى قال : ((يارب . أرنا آدم الذى أخرجنا من الجنة بخطيئته ، فقال موسى : يا آدم . أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأسجد لك ملائكته . لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟

فقال له آدم : أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه ، وكتب لك التوراة بيده ، فبكم تجد فيها مكتوباً ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾[3] قبل أن أخلق ؟

قال : بأربعين سنة .))

وفى لفظ : ((قال : أفتلومنى على أمر قد (قدره الله)[4] علىّ قبل أن أخلق بأربعين سنة ؟!

قال : فحج آدم موسى .))[5]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

ت / ٩أ فهذا الحديث ظن فيه طوائف / أن آدم احتج بالقدر على الذنب وأنه حج موسى بذلك .

---

[1] ليست فى [ت] .

[2] الحجة : الدلالة المبينة للمحجَّة ؛ أى : المقصد المستقيم ، والذى يقتضى صحة أحد النقيضين . والمحاجَّةُ أن يطلب كل واحد أن يرد الآخر عن حجته ومحجته . انظر : المفردات : ١٠٧ ، ١٠٨ .

[3] سورة طه : آية رقم ١٢١ .

[4] فى [م] : قُدِّر .

[5] الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب أحاديث الأنبياء : باب وفاة موسى برقم (٣٤٠٩) وفى مواضع أخرى من الصحيح ، ومسلم فى كتاب القدر : باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم . المجلد الثامن ص ١١ ، وأبو داود فى كتاب السنة : باب القدر برقم : ٤٧٠١ و ٤٧٠٢ ، والترمذى فى كتاب القدر : باب ما جاء فى حجاج آدم وموسى برقم : ٢١٤١ ، وابن ماجة فى المقدمة : باب فى القدر برقم : ٨٠ .

فطائفـــة من هؤلاء يدعون التحقيق [1] والعرفان يحتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث .

وطائفة يقولون : الاحتجاج به سائغ فى الآخرة لا فى الدنيا .

وطائفة يقولون : هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة .

م / ٧ أ وطائفة كذبت به [2] / كالجبائى [3] وغيره .

وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم : إنما حجَّهُ لأنه كان تاب .

وقول الآخر : كان أباه ، والابن لا يلوم أباه .

وقول الآخر : كان الذنب فى شريعة واللوم فى أخرى .

قال[4] : وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث [5] .

وحاصل ما يؤخذ من كلام ابن تيمية ومن ظاهر الحديث أن آدم إنما حجّ موسى لكونه كـــان قد تاب من الذنب الصورى واستسلم للمصيبة التى لحقت الذرية بسبب أكله المقدر عليه .

---

[1] أى : هـــؤلاء الذين يفرقون بين الشريعة والحقيقة ، والظاهر والباطن ، ويجعلون أهل الشريعة محجوبين عن إدراك الحقيقة . وأصحاب هذا الاتجاه هم المتحللون من الشرائع .

[2] لا شك أن لكل فن أصوله وأهله الذين يميزون غثه من سمينه ويُرجَع إليهم فى معرفة مسائله .

وقد خالف قوم هذه المبادىء والأصول فعمدوا إلى رد الأحاديث التى تخالف ما أصَّلوه ابتداء لأنفسهم من مذاهب غير مبالين بقواعد علم مصطلح الحديث .

ففـــرقوا بين أحاديث العقيدة والفقه ، فربما يكون السند الذى قبلوه فى مسألة فقهية هو هو السند الذى ردوه فى مســـألة عقديـــة ، بله قد يكون أنزل منه رتبة من حيث الصحة والضبط . فلم يسيروا على منهج واحد يسلم لهم . وتفصيل هذه المسألة فى مبحث حجية الحديث فى مسائل العقيدة . وليس رَدُّ هذا الحديث وغيره قاصراً على الجبائى ، بل هو مذهب للمعتزلة ومن تأثر بهم .

[3] أبـــو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى البصرى شيخ المعتزلة فى زمانه ، وعليه اشتغل أبو الحسن الأشعرى ثم رجع إلى مذهب السلف .

ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين ، ومات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة .

انظر : البداية والنهاية : ١١ / ١٢٥ ، والسير : ١٤ / ١٨٣ .

[4] القائل هو ابن تيمية رحمه الله .

[5] انظـــر : منهاج السنة النبوية : ٢٦٩/١ ، ورسالة الاحتجاج بالقدر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ١٠٠/٢ وما بعدها . ومجموع الفتاوى : ٣٢٥/٢ ، ١٢٢/٣ ، ١٠٨/٨ ، ١٠ /١٥٩ ، ٢٥٨/١١ .

فـــالحديث تضمن التسليم للقدر عند وقوع المصائب ، وعدم لوم المذنب التائب ، وأن المؤمـــن مأمور أن يرجع إلى القدر عند المصائب لا عند الذنوب و (المعاصى)[1] ، فيصبر عـــلى المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى : ﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنـــبك ﴾ [2] ، وقال تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبـــة إلاّ بإذن الله ومن يؤمـــن بالله يهد قلبه ﴾ [3] .

قالت طائفة من السلف [4] (رضى الله عنهم) [5] كابن مسعود[6] (رضى الله عنه) [5]: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .

وقال غير واحد من السلف [7] (أيضاً رضى الله عنهم)[5] :

---

[1] فى [ت] : المعائب .

[2] سورة غافر : آية رقم ٧٧ .

[3] سورة التغابن : آية رقم ١١ .

[4] فصّـــل ابن تيمية القول فى مفهوم السلف بما يفيد أنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وتابعوهم المعـــنيون فى الحديث الصحيح المتفق عليه ((خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) وليس مجرد السبق الزمنى كافياً فى ذلك ، بل لا بد أن يضاف إلى السبق الزمنى الموافقة للكتاب والسنة نصاً وروحاً ؛ فمن خالف رأيه الكتاب والسنة فليس بسلفى وإن عاش بين أظهر الصحابة والتابعين .

انظـــر : فقه العقيـــدة عند الشافعى وأحمد لأستاذنا الدكتور : أبى اليزيد العجمى – دار الهداية – ط أولى ١٩٨٧ م ص ٥٨ ، والإمـــام ابـــن تـــيمية وموقفه من قضية التأويل لأستاذنا الدكتور : محمد السيد الجليند ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـــ – ١٩٧٣ م : ص ٥٢ .

[5] ليست فى [ت] .

[6] أبـــو عـــبد الـــرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ، من السابقين الأولين ، ومن كبار العلماء من الصحابة ، مناقبه جمة ، أمَّره عمر على الكوفة .

مات سنة اثنتين وثلاثين بالمدينة ، روى حديثه الجماعة .

انظر : الكاشف : ٢/١٣٠ ، والتقريب : ١/٤٥٠ ، والسير : ١/٤٦١ .

[7] منهم : أبيُّ بنُ كعبٍ ، وعبدُ الله بن مسعود ، وزيدُ بن ثابت ، وعبادةُ بن الصامت .

انظر : سنن أبى داود : ٤ / ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

لا يبـــلغ العبد حقيقة الإيمان [1] حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن / ليصيبه [2] . ت / ٩ب

فالإيمـــــان بالقدر ، والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليـــم لذلك هو من حقيقة الإيمـــان .

وأمـــا الذنوب فليس لأحد أن يحتج على فعلها بقدر الله ؛ بل عليه أن لا يفعلها ، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم (عليه السلام) [3].

قال بعض السلف (رضى الله عنهم) [4] : اثنان أذنبا : آدم وإبليس ، فآدم تاب فتاب الله عليه واجتباه ، وإبليس أصر على معصيته واحتج بالقدر ؛ فلُعن وطُرد .

فمن تاب من ذنبه أشبه آدم . ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس .

ومن تاب لا يحسن لومه على ذنبه الذى صدر منه .

---

[1] الإيمان لغة : قيل هو التصديق .

وقيل : شيء زائد عليه .

قال فى اللسان : " اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق " .

لكن يَرِدُ على حكايةِ ابنِ منظورٍ هذا الاتفاقَ – قولُ الراغبِ : " الإيمان : التصديق الذى معه أمن " .

وإلى التعريف الأخير ذهب ابنُ تيمية رحمه الله ؛ قال :

" الإيمان : قيل : أصله التصديق . وليس مطابقاً له ... لأنه من الأمن الذى هو الطمأنينة ." ووافقه – بلا شك – ابنُ القيم فقال :

الإيمان : ليس مجرد التصديق ، ... وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد . "

أما من حيث الاصطـــلاح الكـــلامى فتحريـــره يحتاج إلى بحث كبير يضم مسائله وأحكامـــه . انظره فى فصل السمعيـــات .

انظر : اللسان : مادة أمن،ص ١٤١ ، والمفردات : ص ٢٩ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، وهو المجلد السابع من مجموع الفتاوى : ص ٦٣٦ ، وكتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم – المكتبة القيمة بالقاهرة – سنة ١٤٠٧ هـــ ط الرابعة : ص ٣٠ .

[2] أبو داود (٤٦٩٩ ، ٤٧٠٠) .

[3] ليست فى [م] .

[4] ليست فى [ت] .

وكيـــف يلام على سيئات كلها حسنات ؟! لقوله تعالى : ﴿ **فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات** ﴾ [(1)] ، ومن لم يتب يُلامُ [(2)] ولا يحسن منه أن يحتج على إصراره بالقدر ؛ لأنه لو كان القدر حجةً لكان حجةً لإبليس / وفرعون وسائر الكفار . م / ٧ أ

وأيضاً فآدم وموسى أعلم بالله من (أن)[(3)] يحتج أحدهما على فعل المعصية بالقدر ويقبله الآخر ؛ إذ لا تلبُّس لآدم بمعصية حال الاحتجاج .

وأيضـــاً فلو كان ذلك مقبولاً لكان لإبليس الحجة بذلك أيضاً ، وكان لفرعون الحجة على موسى بذلك أيضاً ، وكذلك سائر الكفار .

واعلم أن موسى (عليه السلام) [(4)] لم يلم آدم على ذنبه الذى تاب منه . فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له . وموسى أعلم بالله من أن يلوم تائباً ؛ فكيف بأبيه آدم الذى تاب الله عليه واجتباه ؟!

ت / ١٠ أ وإنمــا لامـــه لأجل ما لحق الذرية من المصيبة المستمـــرة ، والمصيبة تقتضى / نوعاً من الجزع ، (وهو) [(5)] يقتضى لوم من كان سببها ؛ كما يلام من أوقع أصحابه فى مشقة .

ولهذا لم يقل له موسى لماذا أكلت من الشجرة ؟ وإنما قال له : لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟

---

(1) سورة الفرقان : آية ٧٠ ، والآية كتبت فى النسخة [م] " أولئك " بدون حرف [الفاء] قبلها .

(2) قال ابن هشام رحمه الله : " ورفعُ المسبوقِ [يعنى المضارع المسبوق] بماض أو بمضارع منفى بلم قوى كقوله : ... ونحو : إنْ لم تَقُمْ أقومُ " . انظر : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك .
لابن هشام (ت ٧٦١ هـ) ط الثالثة – سنة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م – مطبعة الحلبى : ص ١٦٣ ، ١٦٤ .
فالعبارة صحيحة برفع يُلامُ .

(3) ليست فى [م] .

(4) ليست فى [م] .

(5) ليست فى [ت] .

. وهـــذا الـــلفظ قد رُوى فى بعض طرق الحديث وإن لم يكن فى جميعها ، فهو مبين لما وقعت عليه الملامة [١]. فتأمل

فظهـــر بما تقرر أن احتجاج آدم على موسى بالقدر ، وأنه حج موسى به ليس هو على معنى ما يتوهمه الإباحية والزنادقة ، بل على المعنى المتقدم الظاهر لكل مُسْلِمٍ مُسَلِّم . (والله سبحانه وتعالى أعلم) [٢] .

* * * * * * * *

[١] هذا الحديث قد سبق تخريجه ، وأضيف هنا أن له طرقاً كثيرة فقد رواه عن أبى هريرة عشرةٌ من التابعين ذكرهم ابنُ حجر فى الفتح : ١١ / ٥١٦ ، ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم غيرٌ أبى هريرة عمرُ بن الخطاب وجندب بن عبد الله وأبو سعيد الخدرى ، واللفظ الذى أشار إليه المؤلف لفظ عمر عند أبى داود فى السنن باب فى القـــدر : حديث رقم : ٤٧٠٢ ، وانظر : فتح البارى : ١١ / ٥١٦ .

[٢] ليست فى [ت] .

وأما الـــجواب على الثالـــث

وهو : ما الدليل على إبطال الاحتجاج بالقدر وذمه مع أنّ آدم احتج به ؟

فنقول : أما دعوى أن آدم (عليه السلام) [1] احتج على فعل المعاصى بالقدر فهو قول باطل وافتراء لما تقدم .

والاحتجاج بالقدر على فعل الذنوب والمعاصى باطل باتفاق أهل الملل وذوى العقول ؛ فإن الظالم لغيره لو احتج بالقدر ؛ لاحتج ظالمه أيضاً بالقدر . فإن كان القدر حجة لهذا فهو حجة لهذا .

قال ابن تيمية فى ((رده على الرافضة [2] والإباحية)) [3] :

" إن الاحتجاج بالقـــدر حجة باطلة داحضـــة باتفاق كل ذى عقل ودين من جميـــع العـــالمين . والمحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة إذا احتج بها فى ظلم ظلمه إياه ، أو تـــرك / مـــا يجب عليه من حقوقـــه ، بل يطلب منه ما له عليه ، ويعاقبه على ذلك ؛ لأن القـــلـــوب تعلم بالضرورة / أن هذه شبهة باطلـــة ، ولهذا لا يقبلها أحد من أحـــد عند التحقيـــق . " [4]

م / ٨ أ

ت / ١٠ ب

---

[1] ليست فى [م] .

[2] الرافضة : فرقة من كبار الفرق الإسلامية وتسمى بالشيعة أيضاً ، وهم الذين شايعوا علياً رضى الله عنه ، وقالوا : إنه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن ولده .

وســـبب تسميتهم بالروافض أنه لما سمعت شيعة الكوفة صحة خلافة أبى بكر من زيد بن على بن الحسين بن على رضى الله عنه – لما سمعوا ذلك وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رضى الله عنهما رفضوه فسمُّوا رافضة لذلك وليس لرفضهم هم خلافة الشيخين وعثمان رضى الله عنهم كما حكاه الأشعرى فى المقالات . والله أعلم .

انظر : الملل والنحل للشهر ستانى : ١ / ١٥٥ ، ومنهاج السنة : ١ / ٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون : ٣/ ٤٦ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٨٩ .

[3] وهو كتابه المعروف بمنهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية .

[4] انظر : منهاج السنة : ٢ / ٢ .

" وإنمـــا يَحتج بالقدر على القبائح والمظالم من هو متناقض فى قوله متبع لهواه ؛ كما قال بعض العلماء :

أنـــت عند الطـــاعة قـــدرى [1] وعند المعصيـــة جـــبري [2] ، أي مذهب وافق هواك تمذهبـــت به ؟ !!

ولو كان القدر حجة لفاعل الفواحش والمظالم لم يحسن أن يلوم أحدٌ أحداً ، ولا يعاقب أحدٌ أحداً ، وكان للإنسان أن يفعل فى دم غيره وماله وأهله ما يشتهيه من المظالم والقبائح ويحتج بأن ذلك مقدر عليَّ " [3] .

ثم أصل الاحتجاج بالقدر إنما هو قول المشركين الذين اتبعوا أهواءهم بغير علم .

ولهـــذا لما قال المشركون كما حكى الله عنهم : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ﴾ [4] .

---

[1] القدريـــة : هم المعتزلة ويلقبون بالقدرية والعدلية ، وهم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله ، ولا يرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى .

وقـــد حدثوا فى آخر عصر الصحابة فى وجود أمثال ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم ، ويقال : إن أول من ابتدع هذه البدعة بالعراق رجل من أهل البصرة من أبناء المجوس،وتلقاه عنه معبد الجهنى وأخذ غيلان عن معبد .

انظر : الملل والنحل : ١ / ٤٣ ، والتعريفات : ١٥٢ ، وشرح صحيح مسلم للنووى : ١ / ١٣٠ ،وقواعد المنهج السلفي لأستاذنا الدكتور مصطفى حلمى : ص : ١٠٦.

[2] الجبرية : الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، وقد جعلها الشهر ستانى ثلاثة أصناف :

خالصة : وهم الجهمية وهى التى لا تُثْبِتُ فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .

متوسطة : وهى التى تثبت للعبد قدرةً غيرَ مؤثرة أصلاً .

فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما فى الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبرىٍّ وهؤلاء هم الأشاعرة .

انظر : الملل والنحل : ١ / ٨٥ ، والتعريفات : ٦٥ ، وقواعد المنهج السلفى لأستـــاذنا الدكتور / مصطفى حلمى : ص ١٠٩ .

وانظر : مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

[3] انظر : المنهاج : ١ / ٢٦٨ .

[4] سورة الأنعام : آية رقم ١٤٨ . وقد اشتبهت هذه الآية على المصنف رحمه الله أو الناســـخ ؛ ففى النسخة [م] : ﴿ ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ﴾ وهو خلط بين آيتى الأنعام والنحل . وكذلك جاء فى النسخة [ت] كلمة " نحن " ثم ضرب عليها الناسخ . والآية على الصواب فى كلام ابن تيمية (٢ / ٢) .

وقال الله تعالى : ﴿ قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا . إن تتبعـــون إلاّ الظن وإن أنـــتم إ لاّ تخرصـــون ﴾ [1] فإن هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داحضة باطلة ، (فإن) [2] أحدهم لو ظلم الآخر فى ماله ، أو فجر بامرأته ، أو قتل ولده ، أو كـــان مصرّاً على الظلم ، فنهوه عن ذلك فقال : لو شاء الله لم أفعل هذا . لم يقبلوا منه هذه الحجة ، ولا هو يقبلها من غيره . وإنما يحتج به المحتج رفعاً[3] للوم بلا وجه .

ولهـــذا قال الله (لهم) [4] : ﴿ قل هل عندكم من علم (فتخرجوه لنا)[5] ﴾ [6] بأن هـــذا الشرك والتحريم من أمر الله ، وأنه مصلحة ينبغى فعله ، ﴿ إن تتبعون إلاّ الظن ﴾ [7] فإنـــه لا عـــلم عندكم بذلك ، إن تظنـــون ذلك إلاّ ظنّاً ﴿ وإن أنتم إلاّ تخرصون ﴾ [8]: تحزُرُونَ وتفترون / فعمدتكم فى نفس الأمر ظنكم وخرصكم واتباع أهوائكم ؛ لا كون الله شاء ذلك وقدره ، فإنه أمر غائب عنا ، ولأن مجرد المشيئـــة والقـــدر لا يكون عمدة لأحد فى الفعل ، ولا حجة به لأحد على أحد ؛ إذ الناس كلهم مشتركون فى القدر .

ت / ١١ أ

فـــلو كان هذا حجة لم يحصل فرق بين العادل والظالم ، والصادق والكاذب ، والعالم والجاهل ، والبرّ والفاجر ، ولم يكن فرق بين ما يُصلحُ الناسَ من الأعمال وما يُفسدُهم وما ينفعهم ويضرهم .

وهـــؤلاء المشـــركون / إنما يحتجون بالقدر على ترك ما أرسل الله به رسله من توحيده والإيمان به ، ولو احتج به بعضهم على بعض فى إسقاط حقوقه ومخالفة أمره لم (يقبله)[9] منه ، بل كان هؤلاء المشركون المحتجون بالقدر يذم بعضهم بعضاً ويعادى (بعضهم)[10] بعضاً ، ويقاتل بعضهم بعضاً على فعل ما يرونه تركاً لحقهم أو ظلماً لهم .

م / ٨ ب

---

[1] تتمة الآية السابقة .

[2] فى [م] : وإن . والمثبت من [ت] ، ومنهاج السنة (٢ / ٣) .

[3] كذا فى النسختين ، وفى المنهاج : دفعاً .

[4] ليست فى [م] . والمثبت من [ت] ، ومنهاج السنة (٢ / ٣) .

[5] ليست فى [ت] . والمثبت من [م] ، ومنهاج السنة (٢ / ٣) .

[6] ، [7] ، [8] سورة الأنعام : آية ١٤٨ .

[9] فى [م] : يقبل . والمثبت من [ت] والمنهاج : ٢ / ٣ .

[10] ليست فى [ت] . والمثبت من [م] والمنهاج : ٢ / ٣ .

فلما جاءهم الرسول يدعوهم إلى حق الله على عباده ، وطاعة أمره ، ومخالفة أهوائهم . احتجوا بالقدر على ذلك اتباعاً للظن [1] وما تهوى الأنفس " [2] .

فتبين أن أصل مقالة الاحتجاج بالقدر إنما هو قول أهل الجاهلية المشركين الذين لا علم عندهم إلاّ اتباع الظن وما تهوى الأنفس ، فمن احتج به فقد التحق بهم فى الجهل والضلال واتباع الهوى .

ولهذا تجد المحتجين به والمستندين إليه من المتصوفة والفقراء ومن التحق بهم من العامة والجند والفقهاء وغيرهم إنما يحتجون به عند اتباع الظن وما تهوى الأنفس .

ت/ ١١ب فإذا أُمِرَ أحدُهم بما يجب عليه / أو نُهى عمَّا حرمه الله تعالى تعلل بالقدر وقال : حتى يُقدّر الله لى ذلك ، أو يُقْدِرَن الله على ذلك ، أو قضى الله علىّ بذلك . فأىّ حيلة فى (دفعه) [3] وهو متلبس به .

ولو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلاً ، وهذا أصل شريف . فمن اعتنى به عرف منشأ الضلال والغىّ لكثير من الناس .

ولهذا تجد المشايخ الصالحين من الصوفية المتبعين للعلم والهُدَى كثيراً ما يوصون أتباعهم بالعلم والشرع ، لأنه كثيراً ما تعرض لهم إرادات فى أشياء ومحبة لها ؛ فيتبعُون فيها أهواءهم ظانين أنها دينُ اللهِ ، وليس معهم إلاّ الظن والذوق [4]

---

[1] الظن : أحد طرفى الشك بصفة الرجحان . التعريفات : ص ١٢٥ .

وقال الراغب :

الظن اسم لما يحصل عن أمارة . ومتى قويت أدت إلى العلم ، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حدّ التوهم .

المفردات : ص ٣١٧ .

[2] إلى هنا انتهى نقله السابق من منهاج السنة : ٣ / ٢ ، ٣ .

[3] فى [م] : رفعه .

[4] الذوق لغة : وجود الطعم بالفم . وقد يكون بالفم وغيره .

فإذا كان بغير الفم تقول ذقتُ فلاناً وذقتُ ما عنده . أى : خبرتُهُ . وكذلك ما نزل بالإنسان من مكروه فقد ذاقه .

والذوق – عندهم – عبارة عن نور عرفانى يقذفه الحق بتجليه فى قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره .

وقال ابن عربى : الذوق أول التجليات الإلهية

انظر : المفردات : ١٨٢ ، والتعريفات : ٩٥ ، واللسان : ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية : ٦٠ .

والوجد [1] الذى يرجع إلى محبة النفس و (إرادتها) [2] .

فيحتجون تارة بالقدر وتارة بالظن والخرص [3] ، وهم فى الحقيقة إنما هم متبعون أهواءهم بغير هدىً من الله .

ولهذا كان المحتجون بالقدر على فعل المعاصى أعظم بدعة ، وأشنع قولاً ، وأقبح طريقة من المكذبين بالقدر من المعتزلة والشيعة والرافضة .

م/ ٩أ

فإن هؤلاء بتعظيمهم الأمر [4] والنهى [5] والوعد والوعيد [6] خير من الذين يرون / القدر حجة لمن ترك المأمور وفعل المحظور .

---

(1) الوجد : ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلُّفٍ وتصنُّعٍ .
وقيل : هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً . وقيل : ما يصادفه القلب من الأحوال المفنية له عن شهوده .
انظر : التعريفات : ٢٢٣ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٥٠ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية : ٥٩ .

(2) فى [ت] : إرادتها ؛ بصيغة الجمع .

(3) أصل الخَرْصِ : التَّظنِّى فيما لا تستيقنه .
ومنه خَرْصُ النخل والكرم إذا حَزَرْتَهُ ؛ لأن الحزر إنما هو تقديرٌ بظن لا إحاطة .
انظر : المفردات : ١٤٦ ، واللسان : ١١٣٣ .

(4) الأمر : هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء .
أى : أن الآمر يكون أعلى من المأمور .
واختلفوا فى الأمر هل يفيد الوجوب فقط ؛ أم يدور بين الوجوب والندب والإباحة .
والحق أنه يفيد الوجوب إلاّ بدليل صارف عنه ، وهو رأى الجمهور .
وللأمر صيغ متعددة منها : فعل الأمر ، والمضارع المقترن بلام الأمر ، واسم فعل الأمر ، والمصدر العامل عمل فعله .
انظر : مذكرة أصول الفقه : ص ١٨٧ – ١٩١ ، وأصول الفقه للشيخ أبى زهرة : ص ١٦٣ – ١٦٧ ، والوجيز فى أصول الفقه : ص ٢٨٦ – ٢٩٥ . ومختصر التحرير : ص ٥٤ – ٥٦ .

(5) النهى : طلبُ الكفِّ عن الفعل على جهة الاستعلاء .
وصيغتُه : لا تفعلْ أو ما فى معناه ، وتتضح أحكام النهى بفهم أحكام الأمر فهو ضده ، وبضدها تتميز الأشياء .
انظر : مذكرة أصول الفقه : ص ٢٠١ ، وأصول الفقه : ص ١٦٨ ، والوجيز : ٢٩٦ ، ومختصر التحرير : ص ٥٦ .

(6) الوعد يكون فى الخير والشرّ .
يقال : وعدته بنفع وضرّ ، وعداً وموعداً وميعاداً . والوعيد فى الشرّ خاصة . يقال : منه : أَوْعَدْتُهُ وتَوَعَّدْتُهُ .
والمصدر منه : الإيعاد والوعيد . انظر : المفردات : ٥٢٦ ، واللسان : ٤٨٧٢ ، ومختار الصحاح : ٧٢٨ .

فــلا ريــب أن هــؤلاء شرٌّ من المعتزلة والشيعة الذين يقرون بالأمر والنهى ، والوعد والوعيد ، وفعل الواجبات [1] وترك المحرمات [2] . وإن لم يقولوا إن الله خلق أفعال العباد ، ولا يقــدر على ذلك ،ولا شاء المعاصى ، فإنهم قد قصدوا تعظيم الأمر ، وتنــزيه الله عن الظلــم ، وإقامة / حجة الله على خلقه ؛ بخلاف هؤلاء المحتجين على (فعل) [3] المعاصى بالقدر ، فإنهم وإن أثبتوا قدرته [4] تعالى ومشيئته وخلقه ، لكنهم عارضوا بذلك أمره ونهيه ووعده ووعيده .

ت /١٢أ

---

(١) الواجبات جمع واجب .

والواجب والفرض عند غير الحنفية لفظان مترادفان معناهما واحد ، وهو الفعل الذى يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً .

ولا فرق فى طريق الثبوت بين أن يكون قطعياً أو ظنياً .

وقالت الحنفية : إن الفرض غير الواجب ؛ الفرض هو ما ثبت بدليل قطعى كوجــوب الصــلاة والزكــاة والحــج ومطلق قراءة قــرآن فى الصــلاة . والواجب ما ثبت بدليل ظنى مثل وجوب الوتر .

ويرى الدكتور عبد الكريم زيدان أن الخلاف بين الجمهور والحنفية لفظى لا حقيقى ، فالحنفية يتفقون مع الجمهور بــأن الفــرض كــالواجب ؛ كلاهما مطلوب فعله على وجه الحتم والإلزام ، وأن تاركه يستحق الذم والعقاب ... فالخلاف إذن لفظى يرجع إلى الدليل التفصيلى ، فهو اعتبار فقهى ، وليس خلافاً بين الأصوليين ، ولا خلافاً حقيقياً بين الفقهاء .

انظــر : مذكــرة أصول الفقه : ص ٩ ، ١٠ ، وأصول الفقه لأبى زهرة : ص٢٦ ، وأصول الفقه لأبى النور زهير : ١ / ٥٥ ، والوجيز فى أصول الفقه : ص ٣١ . والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى : ١ / ١٨ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٣١ ، والتعريفات : ٢٢٢ ..

(٢) المحرمات : جمع محرم ، وهو ضد الواجب .

واصطلاحاً : ما فى تركه الثواب وفى فعله العقاب . وإن شئتَ قلت : ما نُهِيَ عنه نهياً جازماً .

وعرفه بعضهم بقوله : هو ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام ، فيكون تاركه مأجوراً مطيعاً ، وفاعله آثماً عاصياً .

ويسمى : محظوراً وممنوعاً ومعصية وذنباً وقبيحاً وسيئة وفاحشة وإثماً وحرجاً .

انظر : مذكرة الشنقيطى : ص ٢٢ ، والوجيز : ص ٤٠ ، ومختصر التحرير : ص ٣٣ .

(٣) ليست فى [ت] .

(٤) القدرة : هى الصفة التى يتمكن الحى معها من الفعل وتركه بالإرادة .

ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنىً ؛ وإن أُطلق عليه لفظاً .

بل حقه أن يقال : قادر على كذا ... ولا أحدَ غيرَ الله يوصف بالقدرة من وجه إلاّ ويصح أن يوصف بالعجز من وجه ، والله تعالى هو الذى ينتفى عنه العجز من كل وجه .

انظر : المفردات : ٣٩٤ ، والتعريفات : ١٥١ ، ودستور العلماء : ٣ / ٥٦ .

وقولهم يقتضي إفحامَ الرُّسُلِ وأنْ لا حجة لله على خلقه ، وقد قال سبحانه : ﴿ قل فلله الحجة البالغة ﴾ [1] بإرسال الرسل وإنزال الكتب . فلا حجة عليه لأحد بعد ذلك .

ثم أثبت تعالى القدر بقوله بعد ذلك : ﴿ فلو شاء لهداكم أجمعين ﴾ [2] فأثبت سبحانه الحجة الشرعية ، وبين المشيئة القدرية ، وكلاهما حق .

وقال تعالى في سورة النحل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلاّ البلاغ المبين ﴾ [3]

فبين سبحانه أن هذا الكلام تكذيب للرسل فيما جاءوا به ، وليس هو بحجة ؛ بل معاندة ومكابرة وتعريج عن الحق .

فالقدرية ونحوهم ممن لم يقل إن الله تعالى خالق لأفعال العباد ؛ وإن أشبهوا المجوس[4] ، و((أنهـــم مجـــوس هذه الأمة .)) [5] ؛ لكنَّ المحتجون بالقدر أنجس منهم ، لأنهم أشبهوا المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا : لو شاء الله ما أشركنا .

---

[1]،[2] سورة الأنعام : آية رقم ١٤٩ .

[3] سورة النحل : آية رقم ٣٥ .

[4] المجوس : هم عبدة النيران القائلون إن للعالم أصلين :

نور وظلمة يقتسمان الخير والشرّ ، والنفع والضر والصلاح والفساد ، إلاّ أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين ؛ بل النور أزلي والظلمة محدثة .

والمجوس إنما يعظمون النار لمعان يرونها فيها . وبالجملة هي قبلةٌ لهم ووسيلةٌ وإشارةٌ .

وشَبَّهُ القدرية بالمجوس إثباتُ كل منهما فاعلين . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٢ — ٢٥٥ ، والفصل : ١ / ٣٥ .

[5] الحديـــث يُروى عن جماعة من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم حذيفةُ بن اليمان وجابرُ بن عبد الله وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم . أخرجه أحمد من طريقين عن ابن عمر ٢ / ٨٦ حديث رقم ٥٥٨٤ ، و ٢ / ١٢٥ حديـــث رقم ٦٠٧٧ ، ورواه عن حذيفة : ٥ / ٤٠٦ حديث رقم : ٢٣٥٠٣ ، وأبو داود حديث رقم ٤٦٩٢ . ومدار هذه الطرق على عمر بن عبد الله مولى غُفْرَةَ ؛ قال مرة عن ابن عمر ، ومرة عن نافع عن ابن عمر ، ومـــرة عن رجل من الأنصار عن حذيفة . ومولى غفرة ضعيف كثير الإرسال . لكن رواه أبو داود عن ابن عمر من غير طريق مولى غفرة . حديث رقم ٤٦٩١ . ورواه ابن ماجة عن جابر بن عبد الله رقم : ٩٢ في المقدمة أيضاً .

فالحديث كما قال الشيخ الألباني حفظه الله تعالى : ضعيف لكن له طرق يتقوى بها .

(انظر : تخريج شرح الطحاوية هامش رقم ٢٨٤) .

ويلاحظ أنَّ الشيخ مرعي رحمه الله لم يذكره على أنه حديث ؛ فلعله لم يصح عنده . والله أعلم .

وأيضاً فقد قال ابن تيمية : " إنه كان فى أواخر عصر الصحابة جماعة من هؤلاء القدرية [1] . وأما المحتجون بالقدر فلا يعرف لهم طائفة من طوائف المسلمين معروفة ، و إنما كثروا فى المتأخرين ، وسَمَّوْا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ، و لم يميزوا / بين الحقيقة الشرعية التى تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالإخلاص والصبر وبين الحقيقة الكونية القدرية التى نؤمن / بها ، ولا نحتج بها على المعاصى .

ت/١٢أ

م/٩ ب

وفيهم من يقول : إن العارف إذا فنى فى شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة[2] ، و لم يستقبح سيئة .

ويقول بعضهم : من شهد الإرادة سقط عنه الأمر والنهى .

ويقول بعضهم : إن الخضر [3] (عليه السلام) [4] إنما سقط عنه التكليف [5] لأنه شهد الإرادة " [6] إلى غير ذلك من الكلام القبيح . (قبحهم الله) [7] .

---

[1] يشهد لهذا ما رواه مسلم فى صحيحه عن يحيى بن يَعْمَرَ قال :

كان أوَّلَ من قال فى القدر بالبصرة معبدٌ الجهنىُّ ، فانطلقت أنا وحميدُ بن عبد الرحمن الحِمْيرىُّ حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر .

فوُفِّقَ لنا عبدُ الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد ؛ فاكتنفته أنا وصاحبى ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبى سيكل الكلام إلىّ .

فقلت : أبا عبد الرحمن :

إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ويتقفرون العلم،وذكر من شأنهم ، وإنهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أُنُفٌ .

قال :((فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى برىء منهم ، وأنهم برآء منى . والذى يحلف به عبد الله بن عمر ؛ لو أن لأحدهم مثلَ أُحُدٍ ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر .)) ، ثم ذكر حديث جبريل .

انظر : صحيح مسلم بشرح النووى : ١ / ١٢٨ .

[2] الاستحسان فى اللغة : عدّ الشيء واعتباره لحسناً . والاستقباح ضده . التعريفات : ١٣ .

[3] الخضر عليه السلام : صاحب موسى عليه السلام ، ذكر ابن كثير وابن حجر فى اسمه ونسبه وشأنه اختلاف العلماء على أقول كثيرة ؛ هل كان رسولاً أو نبياً أو ولياً ؟ وكم كان عمره وبقاؤه ؟

ترجم له ابن حجر ترجمة وافية جدًّا فى الإصابة (٢ / ١١٤ – ١٣٧) ، ومن قبله ابن كثير فى البداية والنهاية (١ / ٢٩٥ ، ٣٢٥) .

وللمصنف رسالة فى الخضر ؛ انظر مبحث مؤلفاته : ص ٤٤.

وبالجملة : فالباري سبحانه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها [1] .

والمحتجون بالقدر على فعل المعاصى انعكس الأمر فى حقهم فصاروا يتبعون المفاسد ويعطلون المصالح ، فهم شرُّ الناس ، ولابد لهم مع ذلك من أمورٍ يجتلبونها ، وأمورٍ يجتنبونها ، وأن يتدافعوا جميعاً ما يضرهم من الظلم ، فلو ظلم بعضهم بعضاً فى دمه وماله وعرضه ، وطلب المظلومُ عقوبةَ الظالم ؛ لم يقبل أحد من ذوى العقول احتجاجه بالقدر .

ولو قال : اعذرونى ؛ فإن هذا مقدر علىّ . لقالوا له : أنت لو فُعل بك هذا ، فاحتج عليك ظالمك بالقدر ، لم تقبل منه ؛ لأنه لا يمكن صلاحُ الخلقِ ولا بقاؤهم فى الدنيا إذا مَكَّنُوا كل أحدٍ أن يفعل ما يشاء من مفاسدهم،ويحتج بالقدر . لأن قبول هذه الحجة من المفسد يوجب الفساد الذى لا صلاح معه .

---

(1)ليست فى [م] .

(٥)سبق تعريف التكليف ص٤ هامش ٣ بأنه إلزام ما فيه مشقة .

والمراد هنا : إسقاط أوامر الشريعة ونواهيها فلا يكون مخاطباً بها على زعمهم .

(٦)انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٨ .

(٧)ليست فى [ت] .

....

(1)المصالح : ضد المفاسد ... واحدها مصلحة .

قال الشيخ الشنقيطى رحمه الله : المصالح من حيث هى ثلاثة أقسام :

الأول : مصلحة درء المفاسد ، وهى المعروفة بالضروريات ، وهى ستة ؛ لأن درء المفسدة إما عن الدين أو النفس أو العقل أو النسب أو المال أو العرض .

الثانى : مصلحة جلب المصالح ، وتسمى الحاجيات .

الثالث : التحسينات ، وهى الجرى على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات .

واعلم أن الضرورىَّ له مكمل ، والحاجىَّ له مكمل ، فمكملُ الضرورى كتحريم القليل جدًا من المسكر .

ومكملُ الحاجىِّ كالخيار فى البيع بناء على أن البيع من الحاجيات .

والحق أن أهل المذاهب كلَّهم يعملون بالمصلحة المرسلة ، وإن قرروا فى أصولهم أنها غير حجة .

انظر : اللسان : ٢٤٧٩ ، المذكرة : ١٦٩ ، ١٧٠ ، وأصول الفقه : ٣٤٤ ، والوجيز : ٣٧٥ .

وإذا كان الاحتجاج بالقدر مردوداً فى فطر جميع الناس وعقولهم ؛ فلا يحتج به إلاّ متبعٌ
ت/١٣أ لهواه فاسق ، وإن استحل ذلك فهو زنديق ملحد مارق . نسأل الله / تعالى العافية والسلامة فى الدين . آمين .

قلت : ومن هنا يُعلم جواب ما كنت أوردته فى كتابى [البرهان فى تفسير القرآن .][1] من أنه مشكل علينا الجواب لإبليس لو قال إن خالق الأشياء خلقنى كما شاء ، و أوجدنى لما شاء ، و استعملنى فيما شاء ، وقدّر علىّ ما شاء ، فلم أطق أن أشاء إلاّ ما شاء ، فما تجاوزتُ ما شاء ، ولا فعلتُ غير ما شاء ، ولو شاء لردنى إلى ما شاء ، وهدانى لما شاء ، ولكنه شاء أن أكون كما شاء ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً** ﴾ [2] .

يا هذا سبق لي قبل كون الأكوان ﴿ **وكان من الكافرين** ﴾ [3] فما برحت فى الأزل كافراً ، و لم أزل . فإذا كانت كاف كفرى سبقت كونى فمن يكون على القضاء عونى ؟
م/١٠أ ومن يطيق من القدر / صونى ؟
وما حيلةُ مَنْ ناصيتُه فى قبضة من قهر ، وقلبه بيد القدر ، وأمره راجع إلى القِدَم ، وقد قُضى الأمر وجفّ القلم ؟ [4]
ويعلم أيضاً الجواب لكافر قال : يارب إنك علمت منى الكفر ، وأنا لا أقدر على أن أقلب علمك جهلاً . وأنك أخبرت عن وجودِ هذا الكفرِ فىَّ ، وأنا لا أقدر على أن أجعل خبرك الصدق كذباً . وإنك خلقت فىَّ الكفر ، وأنا لا أقدر على إزالة فعلك .
فهذه كلها احتجاجات واهية باطلة ، وإن كانت بحسب الظاهر هائلة لما تقدم تقريره .

---

[1] راجع مصنفات المؤلف ص (٤٥) ومقدمة التحقيق : ص (أ) .

[2] سورة يونس : آية ٩٩ .

[3] سورة البقرة : آية ٢٤ .

[4] يلاحظ على هذه الفقرة غلبةُ الصنعة الأدبية من جناس وسجع يشبه أسلوب المقامات ، وهو نص نقله المؤلف من كتاب سابق له ، فى حين نجده فى صياغة هذا الكتاب – وهو متأخر – قد تخلص من هذه الصنعة ، وعمد إلى الأسلوب العلمى المرسل مما يدل على انتقال المؤلف من الاهتمام بالشكل إلى الاهتمام بالمضمون .

فمن المستقر فى فطر الناس وعقولهم أنه من طُلب منه فعل من الأفعال الاختيارية لم يكن لـــه أن يحتج بمثل هذا . ومن طَلب ديناً له على آخر لم يكن له أن يقول : لا أعطيك حتى يخلق الله فىّ الإعطاء ، أو يقدره لى .

ت/١٣أ ومن أمر عبده بأمر لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى / يخلق الله فىّ فعله أو القدرة على ذلك .

وهذا أمر جُبِلَ عليه الناسُ مسلمُهم وكافرُهم ، مقرُّهم بالقدر ومنكرُهم ، ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراضُ بمثل هذا ، ولا الاحتجاج به .

وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس . فإنه لا يقول :

لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله فىّ ذلك أو يقدره لى . بل يجتهد فى مباشرة ذلـــك ، والله تعالى هو الذى يعينه عليه . فتأمل ، ولا تغتر بزخارف الكلام ، وإلاّ لارتفع الاختيار ، وثبت القول بالجبر المنابذ لما جاءت به الشرائع .

ومـــا أحـــد من الخلق يعدو علم الله السابق فيه ، وليس فى علم الله الأمورُ قبل وقوعها إجبارٌ ، كما توهمه كثير من الناس . والله تعالى أعلم .

* * * * * * * *

وأما الـــجواب عن الرابــــع

وهو أنه حيثُ لا يُقبل الاحتجاجُ بالقدر وأنه لا يكون إلاّ ما يريده الله ، (فإنه)[1] يلزم أن الله تعالى يكلفُ العبدَ ما لا يطيق ثم يعاقبه عليه . وهو ظلم .

مع أن الله تعالى هو الخالق لذلك ... إلى آخره [2].

فنقول : هذه مسألة يكثر فيها الخوض ، ويتحير فيها العقل ، ويتخبط فيها الفهم[3] ، وتحتاج إلى كلام كثير . وقد اختلفت أقوال الطوائف فى مثل هذا .

فمذهـــب أهـــل الحق : أن الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقات ولا خالق سواه ، ولا مبدع غيره / وكُلُّ حادثٍ مُحْدِثُهُ . م / ١٠أ

وقــالت المعتزلة : إن جميع أفعال العبــاد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله .

ثم اختلفوا فقالت طائفة : خلقها الذين فعلوها دون الله [4] .

وقال آخرون : ليست مخلوقةً . ولكنها أفعالٌ موجودة ، لا خالقَ لها [5].

---

[1] فى [م] : وأنه .

[2] تمام السؤال الرابع : وما الحكمة فى تكليف المكلفين وعقاب العاصين .

[3] إنمــا يتحير ويتخبط من يسير على غير هُدًى ، أما أهل السنة فيسيرون على هدى ، قال تعالى : ﴿ على بصيرة أنا ومن اتبعنى ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : ((تركتكم على مثل البيضاء ، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك)) والنصــوص قاطعة فى هذه المسألة ، قال تعالى : ﴿ لا يكلــف الله نفساً إلا وسعهــا ﴾ وقال : ﴿ وما أنا بظــلام للعبيــد . ﴾ فالمتحير المتخبط من يظن بالله غير الحق .

[4] انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار : ص : ٧٧٨ ، والملل والنحل للشهرستانى : ١ / ٤٥ ، والفصل لابن حزم : ٣ / ٣٢ ، ومقالات الإسلاميين : ١ / ٢٩٨ .

[5] حكى الشهرستانى هذا القول فى الملل والنحل عن ثمامةَ بن أشرسَ من المعتزلة – قال :

" وانفرد عن أصحابه بمسائــل ؛ منها : أنّ الأفعــال المتولدة لا فاعل لها ... ومنها قوله : إن المعرفــة متولدة من النظر ، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ... ومنها قوله : لا فعلَ للإنسان إلّا الإرادةَ ، وما عداها فهو حدث لا مُحدِثَ له . " الملل والنحل : ١ / ٧١ .

ت/١٤أ وقال / آخرون : هي فعل الطبيعة [١] .

وقـــال الذين زعموا أن العباد خلقوها [٢] : إن وقوع الأفعال من العبد على وَفْقِ قصده وداعيته إقداماً وإحجاماً دليل على أنه موجدها ومخترعها .

قالوا :

ولـــولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة [٣]، وتكليفاً بالمحال ، وكـــان لا يحســـــن مدحٌ ولا ذمٌ ، ولا ثواب ولا عقـــاب ، وهو خلاف مقتضى العقل والشرع[٤] والعرف [٥].

ونُقل عن الإمامية [٦] : هل أفعال العباد خَلْقٌ لهم أو خلق لله ؛ على قولين [٧] .

---

(١) نسب ابنُ حزم في الفصل هذا القول إلى مُعمَّرٍ بنِ عبادٍ والجاحظِ . قال : " وقال معمَّرٌ والجاحظُ : إن أفعال العباد كلها لا فعل لهم فيها ، وإنما نُسبتْ إليهم مجازاً لظهورها منهم . وإنما فعل الطبيعة . حاشا الإرادةَ فقط ؛ فإنه لا فعل للإنسان غيرها ألبتة . " الفصل : ٣ / ٣٢ .

وانظر : الملل والنحل في الكلام على الجاحظية ، ونسب القول بذلك أيضاً إلى ثمامة بن أشرس . ١ / ٧٥ .

(٢) وهم جمهور المعتزلة . قال القاضي عبد الجبار : إن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قِـــبَلِهِ ، وذلك واضح . فإن أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقُصودهم واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب . فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده ، أو من قِبَلِهِ لما جاز ذلك .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٧٧٨ .

(٣) الاستطاعةُ : هي عَرَضٌ يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية .والاستطاعةُ والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى في اللغة .

وأما في عُرف المتكلمين : فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك . انظر : التعريفات : ١٣ .

(٤) لغة : نهج الطريق الواضح . واستعير ذلك للطريقة الإلهية . وهو ما قيضه الله من الدين وأمر به عباده ليتحروه اختياراً انظر : المفردات : ٢٥٨ .

(٥) العرف : المعروف من الإحسان . وهو اسم لكل فعل يُعرفُ بالعقل أو الشرع حسنُه . ومنه قولهم : المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً . راجع التعريفات : ١٣٠ .

(٦) الإمامية : هم القائلون بإمامة عليّ رضى الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصاً ظاهراً .

ثم إن الإمامية تخطت هذه الدرجة إلى الوقيعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً . وهم لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعليّ بن الحسين رضى الله عنهم على رأى واحد ، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها .

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٨٨ ، والملل والنحل : ١ / ١٦٢ .

(٧) أشار الشهرستاني إلى انقسام الإمامية في الأصول إلى فرقتين :

فصـــارت بعضـــها معتزلة ... وبعضها أخبارية . فمن ذهب منهم مذهب المعتزلة فيرى أن أفعال العباد خلق لهم . ومن يعتمد الأخبار منهم يرى أن أفعال العباد خلقها الله تعالى . انظر : الملل و النحل : ١ / ١٦٥ .

ونقـــل الأشـــعرى [1] عن الزيدية [2] أهم فرقتان : فرقة تزعم أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها .

وفـــرقة تـــزعم أنها (غير) [3]مخلوقة لله ، وأنها كسب للعبـــاد ، أحدثوها واخترعوها وفعلوها [4] .

ومذهب الجمهـــور : أن جميع أنواع الطاعات والمعاصى والكفر والفسوق واقعة بقضاء الله وقدره .

ثم اختلفوا ، فقالت طائفة : إن العبد لا قدرة له ألبتة ، وهم الجبرية [5]. ومنهم من بالغ فزعم أن حركة العبد بمنزلة حركة الأشجار مع الرياح .

وقالت طائفة : العبد غير مجبور[6] على أفعاله ؛ بل هو قادر عليها ، مكتسب لها ، ومعنى كونه مكتسباً (لها) [7] أنه قادر على فعله ، وإن كانت قدرته لا تأثير لها فى ذلك [8]

---

[1]هو العلامة المتكلم الكبير أبو الحسن علىُّ بنُ إسماعيل ، ينتهى نسبه إلى الصحابى الجليل أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه . ولد سنة ٦٠ ومائتين ، وقيل : سبعين .

برع فى مذهب الاعتزال ثم تبرأ منه ورجع إلى مذهب السلف .

قال الذهبى : رأيت لأبى الحسن أربعة تواليف فى الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف فى الصفات . وقال فيها : " تُمَرُّ كما جاءت " ثم قال : " وبذلك أقول ، وبه أدين ، ولا تؤوّل " .

يقال : بقى إلى سنة ثلاثين وثلاثمائة . انظر : السير : ١٥ / ٨٥ ، والبداية والنهاية : ١١ / ١٨٧ ، والملل والنحل : ١ / ٩٤ .

[2]الزيدية : أتباع زيد بن علىّ بن الحسين بن علىّ رضى الله عنهما . ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها ، ولم يُجوِّزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم ... ومالت أكثر الزيدية عن القول بجواز إمامة المفضول وطعنت فى الصحابة رضى الله عنهم طعن الإمامية . انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١٣٦ ، والملل والنحل : ١ / ١٥٤ .

[3]ليست فى النسختين [م] و [ت] ، واستدركتها من نص الأشعرى فى المقالات . وهو ما يقتضيه السياق .

[4]انظر : نص الأشعرى فى مقالات الإسلاميين : ١ / ١٤٨ .

[5]انظر : الملل والنحل : ١ /٨٥ ، والفصل : ٣ / ١٤ .

[6]مجبور على وزن مفعول من الثلاثى جَبَرَ بمعنى أصلح و وَفَّقَ وليس هذا المراد . وتستعملها تميم بمعنى : أكره . وهو المعنى المراد هنا . فهو فصيح إلاّ أنه قليل الاستعمال ، والأكثر أن يقول : مُجْبَر ، من الرباعى أجبر بمعنى ألزم وقهر . انظر : اللسان : مادة جبر : ٥٣٤ .

[7]ليست فى [ت] .

[8]وهذا مذهب الأشاعرة . انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ . وانظر : الكلام على الكسب فى مبحث القدر من هذه الرسالة .

قـــال ابن تيمية : " وهـــذا قول بعض المثبتة للقـــدر كالأشعرى ومن وافقه من الفقهاء من أصحـــاب مالكٍ [1] والشافعـــيِّ [2] وأحمدَ [3] ، حيث لا يثبتون فى المخلوقات قوًى ولا طبائع [4] ، ويقولون : إن الله فعل عندها لا بها [5] . ويقولون : إن قدرة العبد لا تأثير لها فى الفعل [6] .

---

[1] من أصحاب مالك الذين وافقوا الأشعريَّ فى الأصول : ابنُ الباقلانى ، وأبو الوليد الباجى ، وأبو بكر بن العربى .

[2] ومـــن أصـــحاب الشافعى الذين وافقوا الأشعرى فى الأصول : أبو حامد الإسفراييني ، وابن فورك ، والجويني ، والغزالى ، والرازى ، والآمدى .

وقد شاع أن فقهاء الشافعية أشاعرة فى الأصول ؛ لكن المتثبت فى الأمر يجد كثيراً منهم سلفيين على مذهب أهل الحديث .

منهم علم الدين البرزالى ، وأبو الحجاج المزّى ، وشمس الدين الذهبى ، وأبو الفداء ابن كثير ، وغيرهم كثير .

[3] ومن أصحاب أحمد الذين وافقوا الأشعرى فى الأصول :

التميميون ؛ أبو الحسن التميمى ، وابنه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز ، وابن أخيه رزق الله بن عبد الوهاب ابن عبد العزيز حفيد الأول . وكان بين أبى الحسن التميمى وبين القاضى أبى بكر الباقلانى المالكى الأشعرى من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور . انظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٤ / ١٦٧ ، وسير أعلام النبلاء : ١٧ / ٢٢٣

[4] هـــذا قول الأشاعرة ، كما أشار ابن تيميـــة ، ومنهم الشهرستانى ؛ قال فى الملل والنحل : " القول بالطبعِ وتأثيرِ الأجسام فى الأجسام إيجاداً ، وتأثيرِ الطبائع فى الطبائع إحداثاً ليس ذلك مذهب الإسلاميين . "

ومن قبله قال الأشعرى : " إن الأجسام لا يجوز أن تفعل فى غيرها شيئاً . "

انظر : اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع : ص ٧٢ ، والملل والنحل : ١ / ٩٩ ، وانظر : تحفة المريد على جوهرة التوحيد : ص ١١٦ .

[5] قال الهدهدى فى شرحه على أم البراهين : إن المؤثر هو الله وحده ، والقدرةُ تُوجَدُ الأفعالُ الاختياريةُ عندها لا بها ، كالنار بالنسبة للإحراق .

وقـــال البيجورى فى شرحه على جوهرة التوحيد : ومن اعتقد أن المؤثر هو الله ؛ وجعل بين الأسباب والمسبَّبات تلازماً عادياً بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى .

انظر شرح الهدهدى المطبوع مع حاشية الشرقاوى : ص ١١٠ ، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد : ص ١١٧ .

[6] قال الشهرستانى : "ثم على أصل أبى الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة فى الإحداث ... والقاضى أبو بكر الباقلانى قال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ."

وقال الهدهدى : "لا تأثير لقدرتنا فى شيء من أفعالنا ... والاعتقاد الصحيح أن الله خلق للعباد قدرة على أفعالهم الاختيارية تقارنها ولا تؤثر فيها ."

انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ ، وشرح الهدهدى : ص ١١٠ ، وتحفة المريد : ص ١١٧ . وانظر : مسألة الاستطاعة والقدرة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

ت/ ١٤أ ويقول الأشعرى : إن الله فاعلٌ فعلَ العبد ، وإن عمل العبد / ليس فعلاً للعبد بل كسباً له [١] " .

قال [٢] : " وهذا قول من ينكر الأسباب والقوى التى فى الأجسام ، وينكر تأثير القدرة التى للعبد التى يكون بها الفعل ، ويقول [٣] : إنه لا أثر لقدرة / العبد أصلاً فى فعله " [٤] . م/ ١١أ

إلا أن الأشعرى يثبت للعبد قدرة محدثة واختياراً ، ويقول : إن (الفِعْل)[٥] كسب [٦] للعبد ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد فى إيجاد المقدور .

وهــو مقــام دقيق ؛ حتى قال بعضهم [٧] : إن هذا الكسب الذى أثبته الأشعرى غير معقول ؛ ويلزم أن لا يكون فرق بين القادر والعاجز .

وإن أثبت قدرة وقال : إنها مقترنة بالكسب . قيل له : لم تثبت فرقاً معقولاً بين ما أثبته من الكسب ونفيته من الفعل ، ولا بين القادر والعاجز .

إذ مجــرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة ؛ فإن (فعل) [٨] العبد يقارن حياته وعلمه وإرادتــه وغير ذلك من صفاته . فإذا لم يكن للقدرة تأثير إلاّ مجرد الاقتران ؛ فلا فرق بين القدرة وغيرها [٩] .

---

[١] انظر : اللمع : ص ٧٢ . ومنهاج السنة : ١ / ٢٦٦ .

[٢] القائل : هو ابن تيمية رحمه الله .

[٣] القائل : هو منكر الأسباب ، ((ويقول)) معطوف على المضارع ((ينكر)) .

[٤] منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ .

[٥] فى [م] : ((القَدَر)) .

[٦] الكسب : لغة : هو الفعل المفضى إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر .

واصطلاحاً : أى عند الأشاعرة : ما وقع من الفاعل مقارنا لقدرة محدثة واختيار . وقيل : هو ما وجد بقدرة محدثة فى المكتسِب . وقيل : هو اقتران المقدور بالقدرة الحادثة . انظر الملل والنحل : ١ / ٩٧ ، والتعريفات : ١٦١ ، وشرح الأصــول الخمسة : ٣٦٤ ، ومجموع الفتاوى ٨ / ١١٩ ، ٣٨٧ ، وشرح الطحاوية : ٤٤٤ ، ولوامع الأنوار البهية للسفّارينى : ١ / ٢٩١ ، ٢٩٢ ، وحاشية الشرقاوى على شرح الهدهدى : ١١٠ ، وتحفة المريد : ١٢٤ .

[٧] كجمهور المعتزلة ومتكلمى السلف مثل ابن تيمية وابن القيم .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ٣٦٤ — ٣٧٩ ، ومنهاج السنة : ١ / ١٢٧ ، ٢ / ١٧ ، وشفاء العليل : ٩٢ .

[٨] المثبت من [م] . والكلمة فى [ت] مطموسة ، وقد تصرف بعض المتملكين للمخطوط وجعلها : [قُدْرَةً] ، إلاّ أنه تردد لما رأى الفعل بَعْدُ بصيغة المذكر (يُقارن) فكتب أمامها فى الهامش : (لعله : فِعْلَ) . وقد وُفِّقَ .

[٩] انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٨ .

ومن هذه الطائفة [1] من يقول : إن قدرة العبد مؤثرة فى صفة الفعل لا فى أصله — كما يقول القاضى أبو بكر [2] ومن وافقه — فإنه إنْ أثبت تأثيراً بدون خلق الرب لزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله ، وإن جعل ذلك معلقاً بخلق الرب ؛ فلا فرق بين الأصل والصفة [3].

قيل : ومذهب الأشعرى يقرب فى هذه المسألة من مذهب الجبرية الجهمية [4] ؛ فإنه يُحكى عن الجهم بن صفوان [5] وغلاة أتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم : إن حركته / كحركة الأشجار بالرياح [6] . ت/١٥أ

قال ابن تيمية :

" إن الجهم كان يقول : لا أثر لقدرة العبد أصلاً فى فعله . وكان يثبت مشيئة الله ، وينكر أن يكون له حكمة ورحمة ، وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة .

قال :

وحُكى عنه أنه كان يخرج إلى الجذْمى ويقول : أرحم الراحمين يفعل هذا ؟! إنكاراً لأن يكون له رحمة يتصف بها سبحانه ، زعماً منه أنه ليس إلاّ مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة ؛ بل يُرجِّحُ أحد المتماثلين بلا مرجح . " [7]

---

[1] يعنى الأشاعرة .

[2] هو : محمد بن الطيب بن محمد ، ابن الباقلانى البغدادى ، المتكلم الأصولى ، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه ، انتصر لطريقة أبى الحسن الأشعرى ، وقد يخالفه فى مضائق ، فإنه من نظرائه . انتهت إليه رئاسة المذهب المالكى فى وقته — توفى سنة ٤٠٣ هـ . انظر : سير أعلام النبلاء : ١٧/ ١٩٠ .

[3] انظر : الملل والنحل : ١ / ٩٧ .

[4] راجع مسألة القدرة والاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

[5] الجهم بن صفوان ، مولى بنى راسب ، ويكنى بأبى محرز ، المتكلم ، وهو الذى نسبت إليه الفرقة الجهمية . قيل قتله سَلْمُ بنُ أحوزَ لإنكاره أن الله تعالى كلم موسى ، وكان له دور فى السياسة والخروج على بنى أمية . انظر : السير : ٦ / ٢٦ ، والبداية والنهاية : ١٠/ ٢٦ حوادث سنة : ١٢٨ هـ .

[6] انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٣٨ ، والملل والنحل : ١ / ٨٧ .

[7] انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٠ .

قال ابن تيمية :

" وجمهــور أهل السنة المثبتة للقــدر من جميع الطوائف يقولون : إن العبد فاعل لفعله حقيقــة ، وإن له قدرة (حقيقية)[1] واستطاعة (حقيقية)[1] ، ولا ينكرون تأثير الأسباب الطــبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله يخلق السحاب بالرياح ، وينــزل الماء بالسحاب / ، وينبت النبات بالماء . م/١١ب

ولا يقولون : إن القوى والطبائع الموجودة فى المخلوقات لا تأثير لها ؛ بل يقرون بأن لها أثراً لفظاً ومعنى ، لكن يقولون : هذا التأثير هو تأثير الأسباب فى مسبَّباتها ، والله تعالى خالق السبــب والمسبَّــب . ومع أنه خالق السبب فلابــد للسبب من سبب آخر يشاركــه ، ولابــد (له)[2] من معارض يمانعــه . فلا يتم أثره إلاّ مع خلــق الله له ؛ بأن يخلــق الله السبب الآخر ويزيل الموانع . "[3]

(فإن المسبَّبات)[4] حينئذ يجب وجودها عند وجود أسبابها . بمعنى : أن الله (تعالى)[5] يحدثها حينئذ ويشاء وجودها .

وقــال فى موضع آخر : " الأعمال والأقوال والطاعات والمعاصى (هى)[6] من العبد ؛ بمعــنى : أنها قائمة به ، وحاصلة بمشيئته / وقدرته . وهو المتصف بها ، والمتحرك بها الذى يعود حكمها عليه . ت/١٥ب

وهى من الله (تعالى)[7] بمعنى : أنه خلقها قائمة بالعبد ، وجعلها عمــلاً له وكسباً ، كما يخلق المسبَّبات بأسبابها ، فهى من الله مخلوقــة له ، ومن العبد صفة قائمــة به ، واقعة بقدرته وكسبه ، كما إذا قلنا : هذه الثمرة من الشجرة ، وهذا الزرع من الأرض ، بمعنى : أنه حدث منها ، ومن الله بمعنى : أنه خلقه منها . ولم يكن بينهما تناقض .

---

[1] فى [ت] : حقيقة ، وما أثبته من [م] هو المطابق لما فى المنهاج .

[2] ليست فى [ت] ، وما أثبته من [م] هو المطابق لما فى المنهاج .

[3] انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

[4] فى [ت] : " فالمسبَّبات " .

[5] ليست فى [م] .

[6] ليست فى [م] ، ولا فى منهاج السنة ، وما أثبته من [ت] .

[7] ليست فى [م] . ولا فى منهاج السنة ، وما أثبته من [ت] .

قال : فالحوادث تضاف إلى خالقهـــا باعتبار ، وإلى أسبابها باعتبار" [1]،كما قال تعالى : ﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾ [2] ، وقال : ﴿ وما أنسانيه إلاّ الشيطان ﴾[3] ، مع قولـــه : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [4] .

وأخبر تعالى أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويّصدقون ويكذبون .

وقال فى موضع آخر : " إن أئمة أهل السنة [5] يقولون : إن الله خالق أفعال العباد كما أن الله خـــالق كـــل شيء ، وإنه تعالى خالق الأشياء بالأسباب ، وإنه خلق للعبد قدرة بها يكون فعله ، وإن العبد فاعل لفعله حقيقة .

فقولهم فى خلق فعل العبد بإرادته وقدرته كقولهم فى خلق سائر الحوادث بأسبابها " [6].

وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله (تعالى)[7] خالقه . وفعل العبد من جمـــلة الحوادث . وكل ممكن [8] يقبل الوجود والعدم . فإن شاء الله كان ، وإن لم يشأ لم يكن . وفعل العبد من جملة الممكنات .

---

[1]انظر : منهاج السنة النبوية : ٢ / ٢٦ بتصرف يسير لا يخل بالمعنى .

[2]سورة القصص : آية رقم ١٥ .

[3]سورة الكهف : آية رقم ٦٣ .

[4]سورة النساء : آية رقم ٧٨ .

[5]السنة التى يجب اتباعها ويحمد أهلها ويذم من خالفها هى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمور الاعتقادات وأمور العبادات وسائر أمور الديانات .

وذلـــك إنما يُعرف بمعرفة أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة عنه فى أقواله وأفعاله وما تركه من قـــول وعمـــل ثم ما كان عليه السابقون والتابعون لهم بإحسان . وذلك فى دواوين الإسلام المعروفة مثل صحيحَي البخارى ومسلم وكتب السنن ... ومثل المسانيد المعروفة ... وهذا أمر قد أقام الله له من أهل المعرفة من اعتنى به حتى حفـــظ الله الدين على أهله . والسنة هى الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عموماً ولمن يدعى السنة خصوصاً ... فالمتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة .

انظر : مجموع الفتاوى : ٣ / ١٥٩ ، ٣٧٨ وما بعدها .

[6]انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ .

[7]ليست فى [ت] .

[8]الممكن هو الذى لا يلزم من فرض وقوعه محال . دستور العلماء : ٣ / ٣٣٠ .

م/١٢أ قـــال : " وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم على هذا القـــول الوسط / ليس هو قول
ت/١٦أ المعتزلة ولا قول جهم بن صفوان وأتباعه الجبرية / .

فمن قال : إن شيئـــاً من الحوادث – أفعال الملائكـــة والجن والإنس – لم يخلقهـــا الله (تعالى)[1] فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية [2] .

ولهذا قال بعض السلف : من قال إن كلام الآدميين وأفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول : إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة . " [3]

وبالجملة : فقول محققى أهل السنة : إن الله تعالى خلق قدرة العبد وإرادته وفعله .

ويقولون : إنّ العبد فاعل لفعله حقيقة ، ومحدث لفعله ، والله سبحانـــه جعله فاعـــلاً له ، محدثاً له .

قال تعالى : ﴿ وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ﴾ [4] أثبت تعالى بذلك (مشيئة العبد)[5] وأخبر أنها لا تكون إلاّ بمشيئة الرب – وهذا صريح قول أهل السنة فى إثبات مشيئة العبد ، وأنها لا تكون إلاّ بمشيئة الرب .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جماهير أهل السنـــة من جميع الطوائف [6]– وهو قول كثير من أصحاب الأشعرى .

---

(1) ليست فى [ت] . وما أثبته من [م] وهو الموافق لما فى المنهاج .

(2) قوله : الكتاب والسنة وإجماع السلف والأدلة العقلية – هذه الأربعة هى أدلة الأحكام .

وقد عرفها الأصوليون بقولهم :

الكتـــاب : القرآن وهو كلام منزل على محمد صلى الله عليه وسلم معجز بنفسه متعبد بتلاوته ...

والسنـــة : قول النبى صلى الله عليه وسلم ولو بكتابة، وفعلُه ولو بإشارة، وإقرارُه – وزِيدَ الهمُّ – ...

والإجماع : اتفاق مجتهدى الأمة فى عصر على أمر ولو فعلاً بعد النبى صلى الله عليه وسلم .

وأما الأدلة العقلية كضرب الأمثلة والأقيسة والبدهيات العقلية والاستقراء وغيرها .

انظر : مختصر التحرير : ص ٤١ – ٤٥ .

(3) انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(4) سورة الإنسان : آية رقم ٣٠ .

(5) ليست فى [م] .

(6) المـــراد بجميـــع الطوائف هنا أتباع المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها كأهل الحديث والظاهرية والفقهاء المجتهدين والمفسرين وصالحي مشايخ الصوفية كالجنيد وبشر ممن كان عمدتهم الاتباع لا الرأى والابتداع .

وليس الشيعة والقدرية والجهمية والخوارج وأتباع هذه الفرق وإن تسموا بأسماء مختلفة ، ليسوا من أهل السنة .

كأبي إسحاق الإسفراييني[1] وإمام الحرمين[2] وغيرهما - فيقولون : العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والأسباب ، كما دل على ذلك الشرع والعقل[3] . قال تعالى : ﴿ **فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات** ﴾ [4] ، وقال (تعالى)[5] : ﴿ **فأحيا به الأرض بعد موتها** ﴾ [6] ، وقال (تعالى)[5] : ﴿ **ويهدي به كثيراً** ﴾ [7] .

ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى أنه يحدث الحوادث بالأسباب .

وكذلك دلّ الكتاب والسنة على إثبات القوى والطبائع للحيوان[8] وغيره ؛ كما قال تعالى : ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ [9] وقال (تعالى)[5] : ﴿ **هو أشد منهم قوة** ﴾ [10]. " [11]

---

[1] أبو إسحاق الإسفراييني : هو العلامة الإمام الأستاذ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي الأشعري أحد المجتهدين في عصره .
ارتحل في طلب الحديث . (ت ٤١٠ هـ) .
انظر : سير أعلام النبلاء : ١٧ / ٣٥٤ .

[2] إمام الحرمين : هو الإمام الكبير شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله الجويني النيسابوري صاحب التصانيف .
تفقه على والده ودرّس مكانه وله عشرون سنة (٤١٩ — ٤٧٨ هـ) .
انظر : السير / ١٨ / ٤٦٨ .

[3] قال في " العقيدة النظامية " : ... في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون ... فإذن لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها . وهذا خلاف رأيه في " الإرشاد " كما بينته في مبحث القدر . انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٠ — ٣٢ . وانظر : الملل والنحل : ١/ ٩٨ .

[4] سورة الأعراف : آية رقم ٥٧ .

[5] المثبت من [م] .

[6] جزء من ثلاث آيات من سور البقرة : ١٦٤ ، والنحل : ٦٥ ، والجاثية : ٥ .

[7] سورة البقرة : آية رقم ٢٦ .

[8] الحيوان : هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة . التعريفات : ص ٨٤ .

[9] سورة التغابن : آية رقم ١٦ .

[10] سورة فصلت : آية رقم ١٥ .

[11] انظر : منهاج السنة : ٢ / ١٧ ، ١٨ .

ت /١٦أ فهؤلاء / يثبتون للعبد قدرة ، ويقولون : إن تأثيرها فى مقدورها كتأثير سائر الأسباب فى مسبَّباتها ؛ على ما تقدم قريباً .

وأمـــا الفـــرق بين الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد ؛ والأفعال الاضطرارية كحركة النبض والمرتعش والواقع من شاهق ؛ فهو أمر اضطرارى لا ينازع فيه أحد من أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى الدين .

هـــذا وقد صار الإمام [1] فى آخر عمره إلى أن القدرة الحادثة تؤثر فى أصل إيجاد الفعل كما ذهبت إليه المعتزلة [2] / إلاّ أنه قال : إن العبد إنما يوقع ما يوقعه على أقدار قدرها الله تعالى[3] كما ذهب إليه ابن تيمية . م /١٢ب

قال الإمام [1] :

وهذا المذهب هو الجامع لمحاسن المذاهب ؛ فإن القدرة إذا لم تؤثر من وجه ألبتة لم يحسن التكليف ولا تخصيص فعل ما بثواب ولا عقاب كما ألزمته (المعتزلة)[4] للأشعرى[5] .

ومن قال : إن العبد لا يوقـــع إلاّ ما قدر الله له ، وما شـــاء أن يوقعه ؛ لم يلزمه ما لزم المعـــتزلة من مخالفة الإجماع وهو : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . ولا المحذور اللازم من تقدير إلهـــين .

---

(1) المعنيُّ هنا : إمام الحرمين أبو المعالي الجويني رحمه الله . وقد أشار الكرمى هنا إلى تغير موقف الجوينى عن إنكار تأثير القدرة فى الفعل كما فى ((الإرشاد)) إلى إثبات تأثيرها كما فى ((النظامية)) ، وانظر : مسألة الاستطاعة من مبحث القدر من هذه الرسالة .

(2) لم تتميز المعتزلة بهذه المسألة حتى تنسب إليها وحدها ؛ بل هو مذهب السلف . ولا وضع للكرمى هنا نوع تأثر أشعرى

(3) انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٥ .

ومعلوم أن العقيدة النظامية من آخر ما كتبه إمام الحرمين كما أشار إليه الشيخ مرعي رحمه الله .

(4) هذه الكلمة أثبتها من [ت] ، وقد سقطت من [م] ثم استدركها الناسخ فى الهامش .

(5) قـــال القاضى عبد الجبار المعتزلى ناقداً نظرية الكسب الأشعرية : إن مذهبكم فى الكسب لا يعقل ، وإن عقل فإنه متعلق بالله تعالى ، فلا يبقى للفعل جهة تضاف إلينا ... فصح أن على هذا المذهب لا يتصور استحقاق المدح والذم ، ويلزم أن يكون الظلم والكذب وغيرهما من الأفعال كطول القامة وقصرها فى أنه لا يصح استحقاق المدح والذم عليها ألبتة . وذلك يوجب قبح بعثة الأنبياء وبطلان الشرائع أصلاً .

انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ .

قـــال ابن التلمساني[1] : وما ذكره لا ينجيه من الجبر ؛ فإن العبد إذْ كان لا يوقع إلاّ ما خصصه الله له وقدر إيقاعـــه ، فعند ذلك لا يتأتى منه الفعل بدون ذلك . وإذا أراد الله ذلك فلا يتأتى منه الترك ألبتة . فالجبر لازم [2]

(و) [3] قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

ت/١٧أ " فـــإن قيل : حيث قلتم : إن فعل العبد كله مخلـــوق لله ، وإنه إذا جعله الله فاعلاً / وجب وجود ذلك ، وخلق الفعل يستلزم وجوده ، فيقتضى ذلك الجبر . وهو باطل .

قال : (و)[3] الجواب : أن لفظ الجبر لم يرد فى كتاب ولا سنة ، فإن المشهور من معناه فى اللغة أن إطلاق (لفظ)[4] الجبر والإجبار إنما يكون على ما يفعله المجبور مع كراهته كما يُجـــبِر الأب ابنته على النكاح . وهذا (المعنى)[5] منتف فى حق الله تعالى ، فإنه سبحانه لا يخـــلق فعل العبد الاختيارى بدون اختياره ، بل هو الذى جعله مختاراً مريداً ، وهذا لا يقدر عليه إلاّ الله .

ولهذا قال من قال من السلف (رضى الله عنهم)[6] : الله أعظم وأجل من أن يجبر . إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختـــاراً . والله تعالى يجعـــل العـــبد مختـــاراً ، فلا يحتاج إلى إجبـــاره .

---

[1] ابـــن التلمسانى : هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن علىّ الفهرى المصرى الشافعي . المعروف بابن التلمسانى . فقيه أصولى تصدر للإقراء بالقاهرة . وهو غير التلمسانى المعروف " بالعفيف " الفيلسوف الصوفى .

انظر : معجم المؤلفين : ٦ / ١٣٣

[2] جاء بهامش المخطوط [ت] أمام هذه الفقرة ما نصه :

وأهـــل السنة والجماعة توسطوا ؛ فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية ، ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية ؛ بل قالوا : أفعـــال العباد من الله تعالى من وجه ، ومن العبد من وجه لأنه كاسبها ، وللعبد اختيـــار فى إيجاد فعله ، واعلم أنّ قضاء الله تعالى على أربعة أوجه . نُقل من " تبيين المحارم " . والمعلق هنا عَنَىَ بأهل السنة والجماعة الأشاعرة كما لا يخفى .

[3] ليست فى [م] .

[4] ليست فى [ت] والمثبت من [م] وهو الموافق لما فى المنهاج .

[5] ليست فى [م] والمثبت من [ت] وهو الموافق لما فى المنهاج .

[6] ليست فى [ت] ، ولا فى المنهاج ، والمثبت من [م] .

ولهذا قال الإمام الأوزاعى[1] وغيره : نقول : ((جَبَلَ)) ولا نقول : ((جَبَرَ)) .

والمنصوص عليه عند أئمة الإسلام مثل الأوزاعى[2] والثورى[3] وعبد الرحمن بن مهدى[4] وأحمد بن حنبل وغيرهم أن لفظ الجبر لا يُثبَتُ ولا يُنفَى . فلا يقال : جَبَرَ أو لم يَجْبُرْ " [5] .

فإن قال السائل : أنا أريد بالجبر معنى أن نفس جعل الله العبد (قادراً) [6] فاعلاً للفعل يستلزم الجبر .

م / ١٣أ قيل له : هذا المعنى حق / ولا دليل على إبطاله .

وحذاق المعتزلة كأبى الحسين البصرى[7] وأمثاله يسلمون أن مع وجود الداعى والقدرة يجب وجود الفعل[8] ، وسلموا أن الله خلق الداعى والقدرة ؛ فلزم أن يكون الله خالق أفعال العباد ؛ ولكن لم يقولوا بذلك .

---

[1] الإمام الأوزاعى : هو عبد الرحمن بن عمرو ، شيخ الإسلام ، وعالم أهل الشام ، الإمام المحدث الفقيه . كان مولده فى حياة الصحابة سنة ثمان وثمانين . توفى سنة سبع وخمسين ومائة . أورد له الذهبى ترجمة فى عشرين صفحة .
انظر : السير : ٧ / ١٠٧ .

[2] فى [م] : كالأوزاعى . وما أثبته من [ت] هو الموافق لما فى المنهاج .

[3] الإمام الثورى : سفيان بن سعيد بن مسروق ، شيخ الإسلام وإمام الحفَّاظ ، أبو عبد الله الثورى الكوفى حدث عن التابعين ، وحدَّث عنه عبد الرحمن بن مهدى والوليد بن مسلم وخلق .
قال ابن معين : لا يُقدَّمُ على سفيانَ أحدٌ فى زمانه فى الفقه والحديث والزهد . (٩٧ — ١٦١ هـ) .
أورد له الذهبى ترجمة فى خمسين صفحة . انظر : السير : ٧ / ٢٢٩ .

[4] عبد الرحمن بن مهدى : هو الإمام الناقد سيد الحفاظ ، أبو سعيد البصرى . سمع الثورى وشعبة ومالكاً ، وحدث عنه أحمد وابن المبارك وابن معين وخلق . قال ابن المدينى : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أنى لم أر أحداً أعلم من عبد الرحمن بن مهدى . (١٥٣ — ١٩٨ هـ) . انظر : السير : ٩ / ١٩٢ .

[5] انظر : منهاج السنة : ٢ / ٥١ بتصرف يسير جداً لا يخل بالمعنى .

[6] ليست فى [م] .

[7] أبو الحسين البصرى : محمد بن على شيخ المعتزلة ، كان فصيحاً بليغاً يتوقد ذكاء ، صاحب تصانيف ، انتصر لمذهب الاعتزال ودافع عنه . توفى ببغداد سنة ست وثلاثين وأربعمائة وقد شاخ . ولم يذكروا له تاريخ ولادة .
انظر السير : ١٧ / ٥٨٧ ، والبداية والنهاية : ١٢ / ٥٣ .

[8] قال القاضى عبد الجبار : التصرفات يجب وقوعها بحسب قُصُودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال . انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٣٦ .
وقد نسب الرازى هذا القول إلى أبى الحسين البصرى أيضاً ، ويكاد هذا النص أن يكون مقتبساً من الرازى فى كتابه الأربعين فى أصول الدين : ١ / ٣١٩ الكليات الأزهرية . تحقيق د / أحمد حجازى السقا سنة ١٩٨٦ م .

وأبو الحسين هذا – وإن كان يدعى الغلوّ فى الاعتزال ؛ حتى ادعى (أن)[1] العلم بأن العبد يوجد أفعاله أمر ضرورى – كان أيضاً عظيم الغلو فى القول بالجبر [2]. / ت/١٧أ

وحيث قلنا : إن حقيقة القول إن الله سبحانه هو الخالق لفعل العبد ؛ فإذا قالت القدرية : هذا ينافى كون العبد مختاراً ، لأنه لا معنى للمختار إلا معنى كونه قادراً على الفعل والترك ، وأنه إن شاء فعل هذا ، وإن شاء فعل هذا .

قيل لهم : هذا مسلّم . ولكن هل هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل ، أو على سبيل الجمع ؟ والثانى باطل . فإن الفعل والترك ضدان ، واجتماعهما ممتنع .

فعُلم أن قولنا : قادر على الفعل والترك . أى : يقدر أن يفعل فى حال عدم الترك ، ويقدر أن يترك فى حال عدم الفعل ؛

فقول القائل : القادر إن شاء فعل ، وإن شاء ترك .

هو على سبيل البدل ، لا أنه يقدر أن يشاء الفعل والترك معاً . بل حالَ مشيئته للفعل لا يكون مريداً للترك ، وحالَ مشيئته للترك لا يكون مريداً للفعل .

فحال كونه شاء (الفعل)[3] مع القدرة التامة يجب وجود الفعل . وحال وجود الفعل يمتنع أن يكون مريداً للترك مع الفعل ، وأن يكون قادراً على الترك مع الفعل .

والتخيير بينهما إنما يكون عند عدمهما جميعاً ، فأما حال الفعل فيمتنع الترك ، وحال الترك يمتنع الفعل . وحينئذ : فالفعل واجب حال وجوده ؛ لا فى الحال التى كان مخيراً فيها بين الفعل والترك .

نعم ؛ قد يكون الفاعل حال الفعل مريداً للترك بعد الفعل ، وهذا ترك ثان ؛ ليس هو ترك ذلك الفعل فى حال وجوده . فتأمل . / ت/١٨أ

---

[1] ليست فى [ت] . والمثبت من [م] هو الموافق لما فى منهاج السنة .

[2] انظر : الأربعين للرازى : ١ / ٣١٩ ، ومنهاج السنة : ٢ / ٥٢

[3] فى [ت] : للفعل .

إذا تقرر هذا فاعلم أن مذهب جمهور أهل السنة : أن أفعال الإنسان الاختيارية مستندة إليـــه ، وأنـــه (فاعلها)[1] ، والله (تعالى)[2] (جعله)[3] فاعلاً ، وأنه مريد مختار ، والله (تعـــالى)[2] جعله مريداً مختــاراً . فالماشي مثلاً يمشي حقيقـــة ، والله (تعالى)[2] جعله ماشياً ، / بمنـــزلة مريض يمشي بين اثنين . ولله المثـــل (الأعلى)[4] . م /١٣ب

ويثبتـــون [5] للعبد قـــدرة هي مناط الأمر والنهي ؛ وإن اختلفـــوا هل هي مؤثرة في مقدورها ، أو في بعض مقدورها ، أو في بعض صفاته ، أو لا تأثير لها [6]

---

[1] في [ت] : فاعل لها .

[2] ليست في [ت] .

[3] في [ت] : خلقه

[4] كتبت هذه الكلمة في [م] هكذا (الأعلا) ، والمثبت من [ت] .

[5] الضمير يعود على جمهور أهل السنة .

[6] هذه ثلاثة أقوال .

أما القول الأول : وهو كون القـــدرة مؤثرة في مقدورها ؛ فهو قول الجمهـــور . قاله ابن تيميـــة في المنهـــاج : ١ / ٥٢ ، ٥٦ .

وأما القول الثاني : وهو كون (القدرة مؤثرة في بعض مقدورها أو في بعض صفاته .) فهو قول الباقلاني . حكاه عنه الشهرستاني قال : " الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد ، لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ... فلم لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث أو في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة " . الملل والنحل : ١ / ٩٧ .

وأما القول الثالث : وهو أن القدرة لا تأثير لها . فهو قول الأشعري نفسه .

قـــال الشهرستاني : " ولم يثبت شيخنا أبو الحسن رحمه الله للقدرة الحادثة صلاحية أصلاً ، لا لجهة الوجود ولا لصـــفة من صفات الوجود . " . الملل والنحل : ١ / ٧٢ . وهو قول الرازي ، وكان الجويني يرى ذلك ثم رجع عنه آخر أمره حيث قال : " لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها " .

انظر : العقيدة النظامية : ص ٣٢ ، والأربعين في أصول الدين للرازي : ١/ ٣٢٠ .

ويلاحظ هنا أن الشيخ مرعي رحمه الله عدّ الأشاعرة في هذه المسألة من جمهور أهل السنة . وهم وإن كانوا من أهل الإثبات للقدر إلاّ أنهم إلى الجبر أقرب ، فهم يثبتون قدرة وجودها كعدمها . بشهادة الإمام الجويني نفسه .

انظر : النظامية : ص ٣٠ .

والفخر الرازى[1] يثبت هذه القدرة[2] ، وهو (بعدها)[3] يصرح بأنه يقول بالجبر[4] .

والجمهور يقولون : إن لقدرة العبد تأثيراً فى فعله من جنس تأثير الأسباب فى مسبّباتها ، وليس لها تأثير الخلق والإبداع ، ولا وجودها كعدمها [5] . وهذه القدرة قد تكون قبل الفعل ، ولا يجب أن تكون معه .

ويقولون أيضاً إن القدرة التى يكون بها الفعل لابد أن تكون مع الفعل ؛ إذ لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة ، ولا بإرادة معدومة ؛ كما لا يوجد بفاعل معدوم[6] .

---

[1] هو العلامة أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشى ، فخر الدين الرازى الشافعي المفسر المتكلم ، صاحب التصانيف المشهورة مثل التفسير الكبير والمحصول فى أصول الفقه ، والمطالب العالية ، والأربعين فى أصول الدين (ت ٦٠٦ هـ) . انظر : السير : ٢١ / ٥٠٠ ، والبداية والنهاية : ١٣ / ٥٥ ، وشذرات الذهب : ٥ / ٢١ .

[2] حيث يقول فى كتابه الأربعين فى أصول الدين : " اعلم أن القادر هو الذى يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة ؛ مثاله : الإنسان . إن شاء أن يمشى قدر عليه ، وإن شاء أن لا يمشى قدر عليه . أما تأثير النار فى التسخين فليس كذلك . " ١ / ١٧٤ .

[3] ليست فى [ت] .

[4] قلت : صرح بذلك فى كتابه الأربعين قال : " إن صدور الفعل عن القادر موقوف على الإرادة ، وهذه الإرادة فى الشاهد محدثة فافتقرت إلى مُحدِث . فإن كان ذلك المحدث هو العبد ؛ لزم التسلسل وهو محال . فوجب القول بانتهاء الإرادات إلى إرادة ضرورية يخلقها الله تعالى فى العبد ابتداءً وعندها يصير الجبر لازماً " ١ / ٣٢٣ .

وانتهى الأستاذ محمد صالح الزركان إلى هذا الرأى أيضاً فى رسالته القيمة ((الرازى وآراؤه الكلامية)) حيث قال : " لا ينبغى أن نفهم أن الرازى يرى فى الإنسان مختاراً اختياراً حقيقياً ؛ وإن قال إنه فاعل على الحقيقة . ذلك لأنه يعتقد أن اختياره اختيار صورى . ولهذا فهو كثيراً ما كان يردد أن [الإنسان مضطر فى صورة مختار] " .

ثم ذكر نصوصاً للرازى يصرح فيها بالجبر كذلك مثل قوله : " الحق إما القول بالجبر وإما القول بنفى الصانع " .
انظر : الرازى وآراؤه الكلامية . رسالة ماجستير بدار العلوم . وقد طبعت بدار الفكر بدون تاريخ . ص ٥٢٩ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

[5] انظر : منهاج السنة : ٢ / ٥٢ ، ٥٦ ، وانظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ١٣٣ ، وشفاء العليل : ص ٢٤٩ ، ولوامع الأنوار : ١ / ١٥١ .

[6] انظر : منهاج السنة النبوية : ١ /٢٧٣ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ١٢٩ .

وأما القدرية فيزعمون : أن القدرة لا تكون إلاّ قبل الفعل[1] . ومن قابلهم يقولون : لا تكون إلا مع الفعل[2] .

قـــال ابن تيمية : " وقول الأئمة والجمهور هو الوسط من أنها لابد أن تكون معه ، وقد تكون مع ذلك قبله ، وتلك القدرة تكون متقدمة على الفعل كما قال تعالى : ﴿ ولله على الـــناس حـــج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [3] فأوجب الحج على المستطيع . فلو لم يستطع إلا من حج ؛ لم يكن الحج قد وجب إلاّ على من حج ولم يعاقب أحد / على ترك الحج . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

ت/ ١٨ب

وقال تعالى : ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [4] فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة ، فلو كـــان من لم يتق الله لم يستطع التقوى ؛ لم يكن قد أوجب التقوى إلاّ على من اتقى ، ولا يعاقب من لم يتق . وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أيضاً . " [5]

وهؤلاء إنما قالوا هذا لأن القدرية من المعتزلة والشيعة وغيرهم قالوا : إن القدرة لا تكون إلاّ قبل الفعل لتكون صالحة للضدين : الفعل والترك [6] .

وأما حين الفعل فزعموا أنه حينئذ لا يكون قادراً ؛ لأن القادر لابد أن يقدر على الفعل والترك ، وحين الفعل لا يكون قادراً على الترك . فلا يكون قادراً [7].

---

[1] انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٩٠ ، ومقالات الإسلاميين : ٢ / ١٠٣ ، والملل والنحل : ١/ ٥٢ ، ٥٥ ، ٧١ ، ٨١ .

[2] وهـــم الأشـــاعرة . انظر : اللمع للأشعرى : ص ٩٢ ، والإنصاف للباقلانى : ص ٤٦ ، وتحفة المريد على جوهرة الـــتوحيد : ص ١٢٣ ، وشرح الهدهدى على أم البراهين : ص ١١٠ ، وكذا حاشية الشرقاوى على شرح الهدهدى المطبوع معه نفس الصفحة ، والاقتصاد فى الاعتقاد : ٨٥ .

[3] سورة آل عمران : آية رقم ٩٧ .

[4] سورة التغابن : آية رقم ١٦ .

[5] انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٣ بتصرف يسير جدًّا لا يخل بالمعنى .

[6] انظر :شرح الأصـــول الخمســـة : ص ٣٩٠ ، ٣٩٦ ، ٤١٦ ، ومقالات الإســـلاميين : ١ / ٣٠٠ ، والفصل : ٣ / ١٤ ، والملل والنحل : ١ /٥٢ ، ٦٤ ، ٧١ وغيرها ، والفرق بين الفرق للبغدادى : ص ١٨٦ .

[7] انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٠١ .

وأهـــل الســـــنة يقولون : لابد أن يكون قادراً حين الفعل ، ويكون أيضاً قــادراً قبل الفعل[1] .

و(قالت)[2] طائفة منهم[3] : لا يكون قادراً إلا حين الفعل[4] .

م/٤١أ وهؤلاء يقولون : إن القدرة لا تصلح للضدين ، / فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلاّ لذلك الفعل ، وهى منستلزمة له ، لا توجد بدونه ، فإن المقارن للشيء مستلزم له ، لا يوجد مع عدمه ، فإن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع .

وهـــذا قالته القدرية بناءً على أصلهم الفاسد ؛ وهو : أن إقدارَ اللهِ المؤمنَ والكافرَ والبرَّ والفاجرَ سواءٌ . فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان .

بـــل يقولون : إن إعانته للمطيع والعاصى سواء [5] ، ولكن هذا بنفسه رجح الطاعة ؛

ت/١٩أ كالوالد الذى أعطى كل واحدٍ من ابنيه / سيفاً . فهذا جاهد به فى سبيل الله ، وهذا قطع به الطريق . أو أعطاهما مالاً . فهذا أنفقه فى طاعة الرحمن ، وهذا أنفقه فى طاعة الشيطان .

وهـــذا القـــول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة ؛ فإنهم متفقون على أن لله على عبده المؤمـــن المطيع نعمةً دينيةً خصه بها دون الكافر كما قال تعالى : ﴿ **ولكن الله حبب إليكم الإيمـــان وزينه فى قلوبكم** ﴾ [6] الآية . وقال : ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام** ﴾ [7]

---

(1) انظر كلام الإمام أبى جعفر الطحاوى ، وابن أبى العزّ فى شرحه على الطحاوية ، والإمام ابن حزم والإمام ابن تيمية وغيرهم . شرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، والفصل : ٣ / ٢٠ ، مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٧٢ .

(2) فى [ت] : قال .

(3) الضمير عائد على القدرية المعتزلة .

(4) قال الأشعرى : قال بعض المتأخرين ممن كان ينتحل المعتزلة : القدرة مع الفعل ، ونسب الأشعرى والشهرستانى هذه المقالة إلى الحسين بن محمد النجار ، ثم قال : وأكثر معتزلة الرى وما حواليها على مذهبه .
انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ٣٠٠ ، ٣٤٠ ، والملل والنحل : ١ / ٨٨ ، ٨٩ .

(5) انظر : الفصل : ٣ / ١٠٥ .

(6) سورة الحجرات : آية رقم ٧ .

(7) سورة الأنعام : آية رقم ١٢٥ .

والآيـــاتُ فى مـــثل هذا كثيرة،تبين اختصـــاص عباده المؤمنين بالهدى والإيمان والعمل الصالح [1] .

والعقـــل يدل على ذلك أيضاً ؛ فإنه إذا قُدِّر أن جميع الأسباب الموجبةِ للفعل من الفاعل كما هى من التارك ؛ كان اختصـــاص الفاعل بالفعل ترجيحـــاً لأحد المثلـــين على الآخر (من غير) [2] مرجح . وذلك معلوم الفساد بالضـــرورة .

وهذا هو الأصل الذى بَنَوا عليه إثبات الصانع ، فإن قدحوا فى ذلك السَدَّ عليهم طريقُ إثـــبات الصـــانع . وغايتهم أن قالوا : القادرُ المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح . وهذا فاسد فإن مع استواء الأسباب من كل وجه يمتنع الرجحان .

وأيضاً : فقول القائل : يرجح بلا مرجح . إن كان لقوله : ((يرجح)) معنى زائد على وجود الفعل ؛ فذاك هو السبب المرجح .

وإن لم يكـــن له معنى زائد ؛ كان حالُ الفاعلِ قبل وجود الفعل كحاله عند الفعـــل ، ثم الفعل حصل فى إحدى الحالـــين دون الأخرى بلا مرجح . وهذا مكابرة للعقل .

ت/١٩ب فلما كان / أصل قول القدرية : أن فاعل الطاعات // وتاركها (كليهما) [3] فى الإعانة م//١٤ب

---

[1] قال الأشعرى : " أجمعوا على أنه تفضل على بعض خلقه بالتوفيق والهدى،وحبَّب إليهم الإيمان وشرح صدورهم به، ... وأنه تعالى لم يتفضل على بعض خلقه بذلك . "

رســـالة أهـــل الثغر : ص٨٠ ، ٨٩،تحقيق أستاذنا الدكتور محمد السيد الجليند . مطبعة التقدم سنة ١٩٨٧ م ، والإبانة : ٥٧ .

وقال الرازى : ليس إدراكُ الإيمان بالاجتهاد . بل الله بيّن البُرهان ، وزين الإيمان حتى حصل اليقين .

وقال الباقلانى : إن أفضلَ وأعظم نعمةِ اللهِ على خلقه الطائعين وعباده المؤمنين خلقُهُ الإيمانَ فى قلوبهم ... وخلق الإيمان والتوفيق له نعمةٌ خص الله تعالى بها المؤمنين دون الكافرين .

انظر : التفسير الكبير : ٢٨ / ١٢٣ وما بعدها ، والإنصاف : ١٩ ، وتفسير القرطبى : ١٦ / ٣١٤ ، وتفسير ابن كثير ٤ / ٢١٠ ، وشرح الطحاوية : ٣٤٤ .

[2] فى [ت] : ((بلا)) .

[3] جاء بالنسختين : ((كلاهما)) . والصواب كليهما كما أثبت؛لأنها توكيد معنوى لاسم إنّ والمعطوف عليه ، وهى ملحقة بالمثنى فى الإعراب فتنصب بالياء . وتوجيهُها على إلزام المثنى الألف تكلُّف .

والإقـــدار سواء [1] ؛ امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه ، لأن القدرة التى تخصّ الفعل لا تكون للتارك ، وإنما تكون للفاعل . والقدرةُ لا تكون إلاّ من الله ، وما كان من الله لم يكن مختصاً بحال (وجود الفعل) [2] .

ثم لما رأوا أن القدرة لابد أن تكون قبل الفعل ؛ قالوا : لا تكون مع الفعل ، فإن القدرة هى التى يكون بها الفعل والترك .

وحال وجود الفعل يمتنع الترك كما تقدم .

قال ابن تيمية : " وهذا باطل قطعاً ؛ فإن وجود الأثر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتـــنع . بـــل لابد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل . فنقيض قولهم هو الحق . وهو أن الفعل لابد أن يكون معه قدرة .

لكن صار أهل إثبات القدرة للعبد هنا فريقين : فريقاً قالوا [3] : لا تكون القدرة إلاّ مع الفعـــل . ظـــنّاً منهم أن القدرة نوع واحد[4] . وظناً من بعضهم أن القدرة عَرَضٌ لا تبقى زمانين[5] . فيمتنع وجودُها قبل الفعل .

---

[1] ثَمَّ تعليق على هذا الموضع من المخطوط [ت] بخط يخالف خط النسخة ، فهو لبعض متملكيها .

وهذا نصه : " قوله : كلاهما فى الإعانة والإقدار سواء . أقول : إن كليهما فى الإقـــدار سواء لا فى الإعانة ؛ لأن الإعانة لا تكون إلاّ فى الطاعات دون المعاصى لقوله تعالى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ [الفاتحة /آية ٥] فلا يجوز أن يعينهم على المعاصى . و لم يقل به أحد من المعتزلة وغيرهم . " ، قلت : هو كلام جيد ، غير أن الذى يظهر لي أن الكـــرمى أراد بالإعانـــة " الإقدار والتقوية ، لا المساعدة،فيكون من جنس ما حكاه الأشعرى فى المقالات قال : اختلفت المعتزلة ؛ هل يقال : إن الله سبحانه قوى الكافر على الكفر أم لا على مقالتين : ... وقال عبَّاد : إن الله قد قوى الكافر على الكفر وأقدره عليه . " ١ / ٣٠٧ .

[2] فى [م] : وجوده لفعل .

[3] لفظ فريق مفرد ، ومعناه جمع ، وما كان هكذا يجوز معه مراعاة لفظه أو معناه عند الإسناد إليه .

وقوله : ((قالوا)) راعى فيه المعنى لا اللفظ ؛ فأسند إلى الجمع .

قال تعالى : ﴿ وإن طائفتـــان من المؤمنـــين اقتتلوا فأصلحـــوا بينهما ﴾ [الحجرات : ٩] ففى قوله تعالى : ﴿ اقتتـــلـــوا ﴾ مراعاة للمعنى . ولو أراد اللفظ قال : ((اقتتلتا .)) وله نظائر كثيرة كقوله تعالى : ﴿ ويا قوم مالى أدعوكم إلى النجاة وتدعوننى إلى النار ﴾ [غافر : ٤١] .

[4] وهذا قول الأشاعرة . انظر : اللمع : ٩٢ .

[5] منهم الأشعرى والباقلانى . انظر : اللمع : ٩٣ ، والإنصاف : ٤٧ .

والصواب الذى عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان[1] : نوع مع الفعل مقارن له .

ونـــوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك . وهذه هى التى يتعلق بها الأمر والنهى ، وتحصل للمطيع والعاصى ، وتكون قبل الفعل ، وتبقى إلى حين الفعل ؛ إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض . وإما بتجدد أمثالها عند من يقول : إن الأعراض لا تبقى[2] .

ت/٢٠أ وهـــذه قد تَصْلُحُ للضدين / . وأمر الله لعباده مشروط بهذه الطاقة . فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة . وضد هذه العجز . " [3] .

و(اعلم أنه)[4] على هذه المسألة ينبنى مسألة تكليف مالا يطاق . فمن قال : إن القدرة لا تكـــون إلاّ مـــع الفعل — كالأشعرى وغيره — يقول : كل كافر وفاسق قد كُلِّف مالا يطاق [5] ، لأن من سبق فى علم الله أنه لا يؤمن؛لا يقدر على الإيمان أبداً .

وبعضهم قال : هذا تكليف بالمستحيل[6] .

وكنت مشيت على هذا فى كتابى ((البرهان فى تفسير القرآن))[7] فى أول سورة البقرة

---

[1] وهؤلاء هم الفريق الثانى من الفريقين اللذين ذكرهما المؤلف فى الصفحة السابقة .

[2] وهـــو قول الإمام الطحاوى وابن حزم وابن تيمية وابن القيم وشارح الطحاوية ابن أبى العز وقال : هو قول عامة أهل السنة .

انظر : الفصل : ٣ / ٢١ ، شرح الطحاوية : ٤٣٢ ، ٤٣٣ .

[3] انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٤ .

[4] ليست فى [م] .

[5] قـــال الأشـــعرى : " ... فدل ذلك على جواز تكليف مالا يطاق ، وأن من لم يقبل الحق و لم يسمعه على طريق القبول؛لم يكن مستطيعاً " .

ووافقه ابن حزم والغزالى والآمدى والرازى ، وأغلب الأشاعرة حاشا الجوينى فى النظامية حيث قال : " لا يُتصور قصـــدُ امتـــثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر؛وإلاّ كان ذلك تكليف مالا يطاق،وهو مستحيل " . وهذا الموقف منه خلاف ما قرره فى " الإرشاد " ص ٢٠٣ كما بينته فى بحث القدر .

انظر : اللمع : ٩٨ ، والإحيـــاء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥١ ، والفصل : ٣ / ٧٨ ، ومفاتيح الغيب : ٧ / ١٥٢ ، والإحكام للآمدى : ١ / ١٩٢ ، والنظامية : ٤٢ .

[6] هـــذا قـــول الرازى فى تفسير أواخر البقرة من تفسيره الكبير : ٧ / ١٥١ .والغزالى فى الإحياء : ١ / ١١٢ ، وفى الاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥١ — ١٥٣ ، والجوينى فى الإرشاد : ٢٠٣ .

[7] سبق أن ذكر المؤلف رحمه الله كتابه هذا ص ٥٩ من النص المحقق ؛ ويبدو أن المؤلف قد كتبه فى مرحلة مبكرة من حياته العلمية ، ثم رجع عن كثير من الآراء التى دونها فيه كما أشار هو إلى ذلك .

م / ١٥أ عند قوله تعالى : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ [١] . /

ومن قال : إن القدرة المشروطة فى التكليف تكون قبل الفعل ، وبدون الفعل ، وقد تبقى إلى حين الفعل ، والقدرة المستلزمة للفعل لابد أن تكون موجودة عند وجوده ، يقول : إنه لم يُكلِّفْ ما لا يُطاق ؛ بل كُلِّفَ ما أطاق .

قال ابن تيمية : " وهذا قول جمهور أهل السنة وأئمتهم ، فإن الله تعالى قد أوجب الحج عـلى المستطيع ؛ حج أو لم يحج . وأوجب صيام الشهرين فى الكفارة على المستطيع ؛ كفّر أو لم يكفّـر . وأوجـب الإسلام على الكافر ؛ أسلم أو لم يسلم . وأوجب العبادات على القادرين دون العاجزين ؛ فعلوا أو لم يفعلوا " [٢] .

ثم اعلم أن تكليف مالا يطاق ينقسم إلى قسمين [٣] :

أحدهما : مالا يطاق (لعجز)[٤] عنه بطريق الآلات ؛ كتكليفِ المقعدِ القيامَ والمشيَ ،

ت/٢٠ب وتكـليفِ الإنسانِ الطيرانَ ، والأعمىٰ نَقْطَ / المصاحفِ . فهذا غيرُ واقعٍ فى الشريعة ، ولم يكلف الله (عز وجل)[٥] به أحداً .

وثانيهمـا : تكـليفُ مالا يطاقُ للاشتغال بضده مع سلامة الآلات ؛ كتكليفِ الكافرِ الإيمانَ مع سبق علم الله بأنه لا يؤمن . والتكليفُ بهذا واقعٌ بالاتفاق .

فاشـتغال الكافر بالكفر (الذى هو ضد الإيمان)[٦] هو الذى صدَّه عن ضده الذى هو الإيمـان . فإنه بمنـزلة القاعد المأمور بالقيام ، فإن اشتغاله بالقعود هو الذى يمنعه أن يكون قائماً .

والإرادةُ الجازمة لأحد الضدين تنافى الضد الآخر . وتكليفُ الكافر والعاصى السابقِ علمُ اللهِ وقدرُه فيهما من هذا الباب .

---

[١] سورة البقرة : آية رقم ٦ .

[٢] انظر : منهاج السنة : ١ / ٢٧٦ .

[٣] انظر : اللمع للأشعرى : ص ٩٨ ، وشرح الطحاوية : ص ٤٣٦ .

[٤] فى [ت] : للعجز .

[٥] ليست فى [ت] .

[٦] ليست فى [ت] .

وتكليفُ مثل هذا ليس بقبيح شرعاً ولا عقلاً عند أحد من العقلاء ؛ بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهى لاشتغاله بضده إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به [1]

فـإن السيد لا يأمر عبده الأعمى بنقط المصاحف ، ويأمُره أن يقوم . ويُعلم بالضرورة الفرق بين هذا وهذا .

وتكليف مالا يطاق للاشتغال بضده لا نزاع فى وقوعه كما تقدم .

وإنمـا النـزاع : هل يسمى هذا تكليف مالا يطاق؛لكونه تكليفاً بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل ؟

م/١٥ب فمنهم من يُدخل هذا فى تكليف مالا يطاق كما / يقوله القاضى أبو بكر[2]،والقاضى أبـو يعلى[3] وغيرُهما ، فإنهم يقولون : مالا يطاق قسمان : مالا يطاق (لعجز)[4] عنه ، ومالا يطاق للاشتغال بضده .

ت/٢١أ ومنهم من يقول : هذا لا يدخل فى / تكليف مالا يطاق .

قـال ابن تيمية : " وهذا هو الأشبه بما فى الكتاب والسنة وكلام السلف ؛ فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج : إنه كُلف مالا يطيق . فإن الله خلق له القدرة المشروطة فى التكليف المصحِّحَة للأمر والنهى ؛ كما فى العبادُ إذا أمر بعضهم بعضاً .

فمـا يوجـد من القدرة فى ذلك الأمر فهو موجود فى أمر الله لعباده ؛ بل تكليفُ الله أيسر ، ورفعُه للمشقة والحرج أعظم .

والـناسُ يكلف بعضهم بعضاً أعظم مما أمرهم الله ورسوله ، ولا يقولون هذا تكليف مالا يطاق .

---

[1] انظر : اللمع للأشعرى : ص ٩٨ ، ٩٩ ، وشرح الطحاوية : ص ٤٤٦ ، ومجموع الفتاوى : ٨ / ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

[2] هو ابن الطيب الباقلانى سبق الترجمة له .

[3] القاضى أبو يعلـى : هو محمـد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الحنبلـى ، شيخ الحنابلـة وممهد مذهبهم فى الفروع . كان من العلماء الثقات . له تصانيف كثيرة فى مذهب الإمام أحمد . (٣٨٠ – ٤٥٨ هـ) .

انظر : السير : ١٨ / ٨٩ ، والبداية والنهاية : ١٢ / ٩٤ .

[4] فى [ت] : للعجز .

ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والأكابر ، ويسعى فى طاعتهم — وجد عندهم من ذلك ما ليس عند المجتهدين فى العبادة لله تعالى . "[1]

وأما قوله سبحانه : ﴿ وكانوا لا يستطيعون سمعاً ﴾[2] لم يُرد به هذا . فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرةُ الموجِبَةُ للفعل . فلا يختص بذلك العصاةُ ؛ بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسُهم معها سماعَهُ لبغضهم ذلك ، ونفرتهم منه ؛ لا لعجزهم عنه ؛ كما أن الحاسد لا يستطيعُ الإحسانَ إلى المحسود لبغضه له ؛ لا (لعجز)[3] عنه .

وعدمُ هذه الاستطاعة لا تمنعُ الأمرَ والنهى ، فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه كالقتال ، وينهاه عما يحبه كهوى النفس .

وليس من شروط المأمور (به)[4] أن يكون العبد مريداً له ، ولا من شروط المنهى عنه أن يكون العبد كارهاً له ؛ فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة .

ت/٢١أ والمشروط فى التكليف أن يكون العبد قادراً على الفعل ؛ لا أن / يكون مريداً له . لكنه لا يوجد إلاّ إذا كان مريداً له ، (فإن الإرادة)[5] شرط فى وجوده ؛ لا فى وجوبه .

إذا علمت هذا علمت أن الله تعالى لم يكلف العباد مالا يطيقون ؛ لقوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[6] ، وإنما كلفهم بما فى / وسعهم و طاقتهم ؛ فإن العبد له م/١٦أ قدرةٌ وإرادة وفعل حقيقةٌ يقدر به على فعل ما كلف به ، وعلى تركه كما تقدم ، وإن كان الله تعالى هو خالقَ ذلك كُلِّهِ كما هو خالقُ كلِّ شيء .

فإن خلقه القدرةَ فى العبد مع سلامة الآلات ، مع الإرشاد والبيان لما هو النافع والضار ببعث الرسل المزيحة للعلل محضُ فضلٍ منه تعالى .

---

[1] انظر : منهاج السنة النبوية : ١ / ٢٧٦ .

[2] سورة الكهف : آية رقم ١٠١ .

[3] فى [ت] : للعجز .

[4] ليست فى [م] .

[5] فى [ت] : فالإرادة .

[6] سورة البقرة : من الآية ٢٨٦ .

وقد اختلف العلماء فى حكمة تكليف المكلفين وعقاب العاصين :

وانقسموا فى ذلك إلى قسمين : أهل الحكمة والتعليل[1] . وأهل المشيئة والتفويض[2] .

فقال أهل المشيئة : لا حكمةَ فى تكليف المكلفين وعقاب العاصين إلاّ محضُ المشيئة الإلهية ، فهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، **﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾** [3] .

وقال أهل التعليل : إن من أسمائه تعالى الحكيم ، فهو لا يفعل شيئاً إلاّ لحكمة ، ولا يتركه إلاّ لانتفاء الحكمة فيه ؛ وإن كنا نحن لا نعلم وجه الحكمة [4] .

وقالوا : تكليف الله العباد ليس لاحتياجه إلى ذلك ، فإنه سبحانه غنيٌّ عن العباد ، بل لتزكيتهم (وتطهيرهم)[5] ورفعهم من الحضيض الأسفل ؛ فإنَّ التكليفَ كلَّه إرشاد وهدى وتعريف للعباد ما ينفعهم فى المعاش والمعاد ، فأمَرَهُم سبحانه على ألسنة رسله بما ينفعهم ، ونهاهم عما يضرهم / ، وبين لهم النافع ليرتكبوه ، والضار ليجتنبوه[6] . وأعطى كل مكلف القدرة والإرادة وسلامة الآلات فيما كُلف به .

١٢٢/أ

---

[1] وهم جمهور أهل السنة . قال ابن القيم : " إنه سبحانه يفعل بمشيئته وقدرته وإرادته . ويفعل ما يفعله بأسباب وحِكَم وغايات محمودة . وقد أودع العالم من القوى والطبائع والغرائز والأسباب والمسبَّبات ما به قام الخلق والأمر . وهذا قول جمهور أهل الإسلام وأكثر طوائف النظار ، وهو قول الفقهاء قاطبة ؛ إلاّ من خلّى الفقه ناحيةً وتكلم بأصول النفاة فعادى فقهُه أصولَ دينه . "

شفاء العليل : ص ٣٤٦ . وانظر : شرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٣ .

[2] وهم جمهور الأشاعرة . قال الجوينى : الأفعال لا تتفاوت فى حق الله تعالى ، فتعلق الإرادة بها على قضيةٍ واحدةٍ لا تختلف " ، وقال الغزالى : " إنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء ... ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ . انظر : النظامية ٢٧ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والأربعين للرازي١ / ٣٥٠ ، والاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥٤ .

[3] سورة الأنبياء : آية رقم ٢٣ .

[4] انظر : مجموع الفتاوى : ٨ / ٣٧٨ ، وشفاء العليل : ٣٤٦ ، وشرح الطحاوية : ١١٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٤ ، ومعارج القبول : ١ / ١٢٠ .

[5] ليست فى [ت] .

[6] انظر : شفاء العليل : ٣٧٧ .

فهـــو تعالى محسن إلى عباده المكلَّفـــين عموماً لأمره لهم بما (ينفعهم)[١] و (نهيه عما يضرهم)[٢] ، مع الإرشاد والبيان وخلق القدرة فيهم ، ومحسن بإعانته على الطاعة لمن شاء مـــنهم خصوصاً ، ولو قُدّر أن عالما صالحا أمر الناس بما ينفعهم ؛ ثم أعان بعض الناس على فعل ما أمرهم به و لم يُعِنْ آخرين ؛ لكان محسناً إلى هؤلاء إحساناً تاماً ، و لم يكن ظالماً لمن لم يحســـن إليه ؛ كالطبيب إذا أمر المريض بشرب الدواء لم يكن عليه أن يعاونه ، والمفتى إذا أمر المستفتى بما يجب عليه لم يكن عليه أن يعاونه،وإن كان قادراً على معاونته .

م/١٦أ ولـــو قُدر أنه عاقب المذنبين المخالفين العقوبة التى يقتضيها عدله / وحكمته لكان أيضاً محموداً على ذلك ، و لم يكن ذلك ظلماً .

وليـــس لهم أن يقولوا : أنت لم تُعِنّا . مع كونهم قادرين . فإذا أمر سبحانه مثلَ فرعونَ وأبي لهبٍ بالإيمان كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه . ولا يلزم إذا أمرهم أن يُعينهم ، بل قد يكون فى إعانتهم وَجْهُ مفسدةٍ ، فإنه تعالى يخلق ما يخلق لحكمة وإن كنا لا نعلمها ، وإن لم تُعلل أفعاله بالحكمة فإنه سبحانه يفعل ما يشاء [٣].

وعلى كل تقدير : فهو سبحانه ليس بظالم ؛ خلافاً لما قد يتوهمه من قصر فهمه ، وانثنى عن أبواب السعادة عزمُه .

وقـــد اختلفوا فى تفسير الظلم . فقال قوم من أهل المشيئة والتفويض : إنما يكون الظلم ت/٢٢ب ممن (يتصرف)[٤] / فيما لا يملك ، والله تعالى مالك كل شيء[٥] .

---

[١] فى [ت] : ينفع .

[٢] فى [ت] : ونهيهم عما يضر .

[٣] قوله : " وإن لم تُعلل أفعالُه بالحكمة ... " تعبير موهم يشبه قول نفاة الحكمة ؛ وباستحضار المحكم من تعبير المؤلف يظهر أنه يعنى [وإن لم يظهر لنا وجه الحكمة فى أمر ما ...] .

وربما قال ذلك على سبيل التنزل والجدل لتقرير نفى الظلم عن الله تعالى على كل حال . يشهد لذلك المعنى قوله بَعْدُ : " وعلى كل تقدير فهو سبحانه ليس بظالم ... "

[٤] فى [ت] : تصرف .

[٥] انظر : اللمع : ١١٦ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، والاقتصاد فى الاعتقاد : ١٥٤ .

ويُـــروى عن إياس بن معاوية [1] رحمه الله تعالى قال : ما خاصمـــت بعقلـــي كله إلاّ القدرية . قلت لهم : أخبروني ما الظلم ؟ قالوا : أن يتصرف الإنسان فيما ليس له . قلت : فلله كل شيء[2] .

وأهـــل هـــذا القول قالوا : إنه تعالى لو عذب العبد بسبب لونه وطوله وقصره لم يكن ظالماً.

بل قالوا : إنه تعالى لو عذب أهل السموات والأرض جميعاً من الملائكة والأنبياء وغيرهم لكان عدلاً منه وحقاً له ، وحكمة من فعله ؛ وإن كان لا يفعل ذلك . ولو لم يخلق النار ؛ وأدخـــل الخلق جميعاً الجنة لكان عدلاً منه وحقاً وحكمة . كل ذلك عدل من الله ؛ لا من غيره ، ولله الحجة البالغة ﴿ **لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون** ﴾[3] . وأنه لا يجب ولا يحرم ولا يحسن ولا يقبح شيء إلاّ ما أوجبه الله أو حرمه أو حسّنه أو قبّحه[4] .

وقد أباح سبحانه أخذَ أموالِ قومٍ بالمشرق من أجل قريب لهم قتل قتيلاً خطأً بالمغرب .

وهـــذا الوطءُ بالتزويج حسن حلال ، وبالزنا (حرام قبيح)[5] . بل الخمرة قبل تحريمها وبعده كذلك،مع أن الصورةَ والعينَ واحدةٌ .

وكذلك ذبحُ الإنسان بقرتَه وذبحه حماره ؛ فالأول حسن حلال ، والثاني قبيح حرام لما فيه من تعذيب الحيوان والتصرف فيما لا يملك فعلَه .

---

[1] هـــو : أبو وائلة إياس بن معاوية ، قاضي البصرة . روى عن أبيه عن أنس رضي الله عنه . كان يضرب به المثل في الذكاء والدهاء والسودد والعقل . ترجم له ابنُ كثير في البداية في خمس ورقات وعنون له بإياسٍ الذكيِّ. توفي كهلاً سنة إحدى أو اثنتين وعشرين ومائة .

انظر : السير : ٥ / ١٥٥ ، والبداية والنهاية : ٩ / ٣٧٦ .

[2] الأثر رواه الآجري في الشريعة بسنده عن إياس بن معاوية بلفظ : " لم أخاصم بعقلي كله من أصحاب الأهواء ، غير أصحاب القدر . قلت : أخبروني عن الظلم في كلام العـــرب : ما هو ؟ قالوا : أن يأخذ الرجـــل ما ليس له ، قال : فقـــلت : فإن لله عز وجل كلَّ شيءٍ . " [ص : ٢٢٠] تحقيق : محمد حامد الفقي . مطبعة السنّة المحمدية ١٣٦٩ هـــــ - ١٩٥٠ م . وانظر قول إياس – أيضاً – في منهـــاج السنـــة النبويـــة : ١ / ٢٦٨ ، ومختصر الصواعـــق المرسلـــة : ٢٣٤ ، والبداية والنهايـــة :٩ / ٣٧٧ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٨٩ .

[3] سورة الأنبياء : آية رقم ٢٣ .

[4] انظر : اللمع : ١١٦ ، والفصل : ٣ / ٥٨ ، والإحياء : ١ / ١١٢ ، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد : ١٣٠ ، ورسالة أهل الثغر : ٧٨ .

[5] في [ت] : قبيح حرام .

ولـــو أن شخصاً قام،ثُم وضع رأسه (مطأطئاً فى الأرض)[1] فى غير صلاة،بحضرة الناس؛ لكان - بلا شك - عابثاً مقطوعاً عليه بالرعونة .

م/١٧أ و (كذلك)[2] لو تجرد شخص من ثيابه أمام الجموع فى غير حج ولا عمرة / وكشف

ت/٢٣أ رأســـه واســـتدار حول (بناية)[3] قائماً مهرولاً ، ورمى بالحصا لكان عند / كل من يراه مجنوناً بلا شك . لاسيما إن امتنع من قص شاربه وأظفاره .

لكن لما أمر الله بذلك (كلِّهِ)[4] صار كلُّهُ حسناً واجباً ، وصار تركه قبيحاً ، وإنكارُه (كفــراً)[5] . فأيُّ مدخل للتعليل هنا أو للعقل فى تحســـين أو تقبيـــح كما (يقول)[6] المعتزلة [7] ، وكيف العقل يُحسِّنُ أو يُقبح ؟

فثبت يقيناً [8] أنه لا ظلم ولا قبح إلاّ ما نهى الله عنه ، ولا حسن ولا عدل إلاّ ما أمر الله به وفعله تعالى ؛ أى شيء كان [9] .

وتكليف مالا يطاق والتعذيب عليه إنما هو قبيح بالنسبة لنا ؛ لا بالنسبـــة له تعالى ؛ إذ الخلق كلهم ملكه وعبيده على الحقيقة لا المجاز .

---

[1] فى [ت] : فى الأرض مطأطئاً .

[2] فى [ت] : كذا .

[3] فى [ت] : بناء .

[4] ليست فى [ت] .

[5] معطـــوف على خبر صار منصوب ، وفى [م] كفر ، بالرفع على أنه خبر للمبتدأ ((إ نكار))،والواو استئنافية لا عاطفة .

[6] فى [ت] : يقوله .

[7] قـــال القاضى عبد الجبار : " نقول : إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه ، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل " . انظر : المغنى : ٦ / ٦٤ .

[8] المؤلـــف رحمـــه الله هـــنا لا يعبر عن رأيه ؛ وإنما يحكى قول أهل المشيئة والتفويض . يشهد لهذا قوله بعد فقرة : والجمهور من أهل هذا القول قالوا : .. كما صرح بذلك الأشعرى ... إلخ .

[9] قال الرازى : " قالت المعتزلة : المؤثر فى هذه الأحكام [يعنى الحسن والقبح والثواب والعقاب] صفات عائدة إلى الأفعال . ومذهبنا : أنه بمجرد حكم الشرع " .

وقال : " وجب أن يكون القول بالحسن والقبح العقلى باطلاً . "

انظر : الأربعين فى أصول الدين : ١ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

والجمهـــور من أهل هذا القـــول[1] قالـــوا : إن الظلم فى حقه تعالى ممتنع لذاته ، غير مقـــدور . كمـــا صرح بذلك الأشعرى[2] والقاضى أبو بكر[3] (والقاضى أبو يعلى وأبو المعالى)[4] وابن الزاغوني [5] . وغيرهم[6] .

ويقولون : إنه تعالى غير قادرعلى الظلم والكذب وغيرهما من القبائح ، ولا يصح وصفه بشيء من ذلك لأن ذلك مستحيل فى حقه تعالى ، وقدرته لا تتعلق بالمستحيل .

وقـــال آخـــرون من أهل الحكمة والتعليل : إن الظلم مقدور عليه فى حقه تعالى ، وهو منـــزه عنه [7] .

قيل : وهذا قول الجمهور من المثبتين للقدر ونفاته ، وقول كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد .

---

[1] يعنى أهل المشيئة والتفويض ؛ نفاة الحكمة .

[2] انظر : اللمع للأشعرى : باب الكلام فى التعديل والتجوير (ص ١١٥ – ١١٧) .

وهذا القول قاله الأشعرى ومن وافقه بناءً على تعريفهم لمعنى الظلم . وهو عندهم – التصرف فى ملك الغير بغير إذنه . فقالوا : إن الله تعالى لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً .

[3] هو ابن الباقلانى . انظر : الإنصاف : ص : ١٥٦ ، ١٥٧ .

[4] فى [ت] : هكذا (وأبو المعالي والقاضى أبو يعلى) بتقديم الثانى على الأول .

[5] فى [م] :[ابـــن الزعفرانى] : وهو أبو الحسن محمد بن مرزوق العلامة الفقيه المحدث البغدادى الشافعي .كتب الكثير وصنف (٤٤٢ – ٥١٧ هـــ) . وما أثبته من.[ت] .

وأما ابن الزاغونى : فهو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن الزاغونى العلامة شيخ الحنابلة صاحب التصانيف . (٤٥٥ – ٥٢٧ هـــ) . قال فى " الإيضاح " ص ٢٨١ : " الظلم وضع الشيء فى غير موضعه ، أو التصرف فيما لا يملكه أو لا يستحقه وذلك لا يوجد فى حق الله تعالى ... فإذا لم يُتصور سببُ التسمية فى حقه امتنعت التسميةُ . "

انظر : ترجمة الأول فى السير : ١٩ / ٤٧١ ، والثانى : ١٩ / ٦٠٥ .

[6] كالغزالى رحمه الله . انظر : الاقتصاد فى الاعتقاد : ص ١٥٤ ، والإحياء : ١ / ١١٢ .

[7] قـــال شارح الطحاوية : " هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة ، وحرّم على نفسه الظلم ، وإنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه ، لا ما هو ممتنع عليه . "

شرح الطحاوية : ٤٤٩ ، وانظر : شفاء العليل لابن القيم : ٤٥٥ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٩٠ .

وتفسير الظلم على قول هؤلاء : هو تعذيب الإنسان بذنب غيره[1] . أو تعدى ماحُدَّ له [2] . والله منـزه عن كل منهما .

وقالوا الفرق بين تعذيب الإنسان على فعله الاختيارى و (فعل غيره)[3] الاختيارى أمر مستقر فى / فطر العقول .

ت/٢٢ب

وأما كونُ الربِّ خالقَ كلِّ شيءٍ ، فذلك لا يمنع كونَ العبدِ هو الملومَ على ذلك شرعاً وعقلاً وعرفاً :

أما شرعاً : فواضح .

وأما عقلاً وعرفاً : فَلِأَنَّ غيرَه من المخلوقين يلومُه على ظلمه وعدوانه، مع إقرارهم بأن الله خالقُ ظلمِ العباد .

وجماهير الأمم مقرة بالقدر وأن الله تعالى خالقُ كلِّ شيء ، وهم مع هذا يذمون الظالمين ، ويعاقبونهم لدفع ظلمهم وعدوانهم ؛ كما أنهم يعتقدون أن الله خلق الحيوانات المضرة، وهم / مع ذلك يسعون فى دفع ضررها بالقتل وغيره .

م/١٧ب

وهم أيضاً متفقون على أن الكاذب والظالم مذموم بكذبه وظلمه ، وأن ذلك وصف سيِّءٌ فيه ، وأن نفسه المتصفةَ بذلك خبيثةٌ ظالمة لا تستحق الإكرام الذى يناسب أهل الصدق والعدل .

---

[1] قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى فى قوله : ﴿ فلا يخاف ظلماً ولا هضما ﴾ [طه : ١١٢] : " لا يُظلَمون ولا يُهضَمون ؛ أى لا يُزاد فى سيئاتهم ولا يُنقص من حسناتهم . قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك والحسن وقتادة وغير واحد . فالظلم : الزيادةُ بأن يحمل عليه ذنب غيره ، والهضم النقصُ . "

وقال فى قوله تعالى : ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ [ق : ٢٩] " أى : لستُ أعذب أحداً بذنب أحد ، ولكن لا أعذب أحداً إلاَّ بذنبه بعد قيام الحجة عليه . " .

انظر : تفسير ابن كثير ٣ / ١٦٦ ، ٤ / ٢٢٦ ، وشرح الطحاوية : ٤٤٩ ، وشفاء العليل : ٤٥٦ ، ولوامع الأنوار : ١ / ٢٩٠ .

[2] قلت : تفسير الظلم بأنه " تعدى ما حُدّ " هو مذهب أهل المشيئة والتفويض (الأشاعرة)، وليس مذهب أهل الحكمة والتعليل كما ذكر المؤلف هنا .

[3] فى [ت] : وغير فعله .

وقد استقر أيضاً في بدائه العقول أن الأفعـال الاختيـارية يكسب بها الإنسان صفات محمودة وصفات مذمومة ؛ بخلاف نحو لونه وطوله وعرضه ، فإنه لا فعل فيه للعبد بوجه من الوجوه .

واستشكل أن خلق الفعل مع حصول العقوبة عليه ظلم .

وأجيب (بأن)[1] هذا بمنـزلة أن يقال : إن خلقَ أكلِ السُّمِّ ثم حصـولَ الموت به ظلمٌ . أو خلقَ الحمَّى ثم حصولَ الموت بها ظلم . والظلم وضع الشيء في غير موضعه ؛ كما أن العدل وضع الشيء في موضعه .

فكـل نعمـة من الله فضل ، وكل نقمة منه عدل ؛ لأنه محسن للعبد بلا سبب تفضلاً وإحساناً ، ولا يعاقبه إلا بذنبه ، وإن كان هو قد خلق الأفعال كلها لحكمة له في ذلك .

ت/٢٤أ وإذا كان الإنسانُ قد يفعل مصلحة اقتضتها حكمتُه ولا تحصل / إلاّ بتعذيب حيوان ولا يكون ذلك ظلماً منه ؛ فالله أولى أن لا يكون ذلك ظلماً منه .

ثم استحقاقُ هذا الفاعل لأثر فعله الذى هو معصية الله كاستحقاقه لأثره إذا ظلم العباد .

فتـبين بهذا أن خلق الفعل في العبد ليس بظلم ؛ سـواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله[2] أو قيـل : إنه مقـدور عليه . فإن الظلم الذى هو ظلـم : أن يعاقَب الإنسـانُ على فعل غيره . وأما عقوبته على أفعاله الاختياريـة ، وإنصاف المظلومـين من الظالمـين فهو من كمال العـدل .

وإذا كـان العقـاب على فعلِ العبد الاختيارى بالنسبة لنا ليس بظلم ؛ فهو بالنسبة إلى الرب تعالى له فيه حكمة يحسن لأجل تلك الحكمة ، وبالنسبة إلى العبد عدل ؛ لأنه عوقب على فعله . فما ظلمه الله ولكن هو ظلم نفسه .

وهـذه المسألةُ — مسألةُ غاياتِ أفعالِ الله ونهاية حكمته — مسألةٌ عظيمة . لعلها أجلُّ المسائل الإلهية ؛ لا يتسع هذا الموضع لبسط الكلام عليها .

---

[1] في [ت] : أن .

[2] قول المؤلف : " سواء قيل : إن الظلم ممتنع من الله ... " لا يعني أن المؤلف يقول بأن الظلم غير مقدور لله تعالى . وإنما يقوله على سبيل التسليم الجدلي ؛ إذْ غرضُه الرد على المحتجين بالقدر على المعاصي .

م/١٨أ واعتبرْ الحالَ لو كان / المعاقِبُ (للعاصى)[١] – غيرَ الله – يظهرُ لك العدل وعدم الظلم ، فلو عاقبه ولى أمر على إيذائه للناس ؛ فقطع يد السارق ، وحَدَّ القاذف ، وضرب الباغى ، أليس ذلك عدلاً منه ؟

فإنه قد استقر فى فطر الناس وعقولهم أن ولى الأمر إذا أَمَرَ الغاصب برد المغصوب إلى مالكه ، وضمَّنه التالف ، أنه يكون حاكماً بالعدل . وما زال العدل معروفاً فى القلوب والعقول .

ولو قال هذا المعاقَبُ : أنا قد قُدِّر علىَّ هذا . لم يكن هذا حجة له باتفاق العقلاء كما تقدم بيانه[٢] ، ولا مانعاً لحكم الوالى أن يكون عدلاً / منه ، فالله تعالى أعدل العادلين ت/١٤أ

---

[١] ليست فى [م] .

[٢] جاء بهامش المخطوط [ت] ص ٢٤ ب تعليق على هذه الفقرة هذا نصه : " وقد ذكر صاحب التجريد (الطوسى) (*) فى تجريده أن القضاء والقدر إنْ أُريد بهما الخلقُ لَزِمَ المحالُ . وإنْ أُريد بهما الإلزامُ ؛ صحّ فى الواجب خاصة . وإنْ أُريد بهما الإعلامُ صحّ مطلقاً ؛ يعنى : فى أفعال العباد صحّ مطلقاً على سبيل البيان ؛ لا على طريق الحكم والإلزام .

ثم أورد على هذا المعنى حديث الأَصبغ بن (نُباتة)[١] أن شيخاً قام إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه بعد انصرافه من صِفِّينَ فقال : أخبِرْنا يا علىُّ عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟

فقال رضى الله عنه : والذى (فلق)[٢] الحبة وبرأ النسمة ؛ ما وطئْنا موطناً[٣] ، ولا هبطنا وادياً ، ولا علونا (تلعة)[٤] إلاّ بقضاء الله وقدره .

فقال الشيخ : أحتسب عنائى . ما (أرى)[٥] لى من الأجر شيئاً .

فقال : مَـهْ أيها الشيخ . عظَّم الله أجْركم فى مسيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم وأنتم منصرفون . ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا إليها مضطرين .

فقال الشيخ : كيف القضاء والقدر ؟ ثبتنا .

فقال : ويحك ! لعلك ظننت قضاء لازماً ، وقدراً حتماً ، ولو كان كذلك لبطل الثوابُ والعقابُ والوعد والوعيد والأمر والنهى ، ولم يأت ملامة من الله لمذنب،ولا محمدة لمحسن . تلك مقالةُ عبدةِ الأوثان ، وجنودِ الشيطان ، وشهود الزور ، وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها [٦] .

إن الله أمر تخييراً ، ونهى تحذيراً ، وكلف يسيراً ولم يُعْصَ مغلوباً ، ولم يُطَعْ مكرِهاً ، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ، ذلك ظن الذين كفروا،فويل للذين كفروا من النار .

فقال الشيخ : ما القضاء والقدر (اللذين) [٧] ما سيَّرنا إلاّ بهما ؟

فقال : هو الأمر من الله تعالى . ثم تلا قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه ﴾ [الإسراء : ٢٣] . انتهى [٨]

- (*) فى الأصل : (الســـوس) هكذا ، وكاتب التعليق له أخطاء إملائية كثيرة ، وقد خطر لى أنه يعنى : السوسى نســبة إلى سوس المغرب . وقد ذكر صاحب هدية العارفين اثنين من العلماء يتلقبان بهذا اللقب إلاّ أنى لم أجد لأحد منهما كتاباً اسمه التجريد . فرجحت أنه أراد (الطوسى) صاحب " تجريد الكلام " لجملة قرائن :

الأولى : وجود كتاب له اسمه (التجريد) . الثانية : أن التعليق يمثل مذهب الاعتزال والطوسى (نصير الدين) شيعي والشيعة قدرية . الثالثة : كثرة الأخطاء الإملائية من كاتب التعليق وهو غير ناسخ المخطوط .

(1) فى الأصل : (ضبانة) ، وهو تصحيف ، فليس ثم راوٍ بهذا الاسم ، والصواب ما أثبته . انظر : الكاشف للذهبى : ١ / ١٣٦ ، والتقريب : ١ / ٨١ ، وتهذيب التهذيب : ١ / ٢٢٩ .

(2) فى الأصل : (يبسىء) ، ولم أر لها معنى ، ولعله أراد [ينشىء] وليس من المناسب تعاطف المضارع (ينشىء) والماضى (برأ) . والمحفوظ ما أثبته .

(3) كذا بالأصل، ولما كان لها وجه من التَّوطُّن أبقيت على الأصل ، وإن كان الأرجح عندى (وطئنا موطئاً) .

(4) بالأصل (تلفه) ، وهو تصحيف واضح ، والصواب ما أثبته .

والتلعة : أرض مرتفعة غليظة يتردد فيها السيل . اللسان : مادة تلع ١ / ٤٤٠ .

(5) فى الأصل : (مارى) بغير الألف فزدته .

(6) لفــظ ((القدرية)) يتدافعه المعتزلة وأهل السنة لورود الذم به ، فالمعتزلة يقولون : أولى الناس بهذا اللقب المثبتون للقدر ؛ لا النافون له .

وأهل السنة يقولون : أولى الناس به النافون له الذين ابتدأوا الكلام فيه بغير ما كان يَعرِفُ أصحابُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم .

والمتكلم هنا يتكلم بلسان الاعتزال واصفاً أهل السنة بالقدرية .

انظر : الإبانة للأشعرى : ٦١ ، وشرح الأصول الخمسة : ٧٧٢ .

(7) فى الأصل : (الذين) بلام واحدة موصول الجمع ، والكلام هنا على مُثَنًّى

(8) هـــذا الأثـــر أو هذه القصة — وليس الحديث كما قال صاحب التعليق؛ حيث من المعروف فى مصطلح الحديث أن الحديث ما كان منسوباً للنبى صلى الله عليه وآله وسلم خاصة، والأثرُ يتسع ليشمل ما كان منسوباً إليه صلى الله عليه وآله وسلم وإلى غيره من الصحابة — أقول هذا الأثر لا يصح سنداً ولا متناً نسبته إلى أمير المؤمنين علي بن أبى طالب رضى الله عنه .

أما من حيث السند : فهو من رواية الأصبغ بن نباتة عن عليٍّ رضى الله عنه . والأصبغ هذا متروك ؛ اتفقوا على تركه .

قـــال الإمام النسائى : متروك الحديث . وقال الحافظ الذهبى : تركوه . وقال ابن حجر متروك ، رُمي بالرفض .

وقـــال فى التهذيب : قال أبو بكر بن عياش : الأصبغ بن نباتة وهيثم من الكذابين . وقال ابن معين : ليس يساوى حديثه شيئاً . وقال العقيلى : كان يقول بالرجعة .

وقال ابن حبان : فُتِنَ بحب عليّ فأتى بالطامات فاستحق الترك ... فهذا إجماع منهم على تركه .

وأمـــا مـــن حيث المتن : فالنكارة بادية عليه . فلم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة فى الآثار ، إنما يتداوله الشيعة والقدرية مثل نصير الدين الطوسى وابن أبى الحديد والقاضى عبد الجبار .

إذا اقتص للمظلوم من ظالمه فى الآخرة ، وأحق بأن يكون ذلك عدلاً منه .

فــإن قال الظالم : هذا كان مقدراً عليَّ . لم يكن هذا عذراً صحيحاً ولا مسقطاً لحق المظلوم .

وإذا كــان الله هو الخالق لكل شيء ؛ فذاك لحكمة أخرى له فى الفعل . فخلقــه تعــالى حسن بالنسبــة إليه لما له فيه من الحكمــة . والفعلُ المخلوق قبيح من فاعله لما عــليه فيه من المضرة ؛ كما أن أمر الوالى بعقوبة الظالم يسرُّ الوالى لما له فيه من الحكمة ؛ وهو إظهارُ عدلِهِ وأمرِهِ بالعدل . وذلك يضر المعاقَبَ لما عليه فيه من الألم .

هذا ؛ ومثل هذه الأمثال ليست مثلَ فعلِ الله تعالى ، فإن الله ليس كمثله شيء ؛ لا فى ذاته ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله .

وقياسُ أفعالِ الله على أفعال العباد خطأ ظاهر ، وإنما هذا تقريب للعقول . والمثْلُ لفعل الرب من كل وجه لا يمكن فى حق المخلوق ، فإن الله ليس كمثله شيء .

- هذا، والصنعةُ تطل برأسها من خلال المصطلحات المستعملة فى هذا النص قبل زمانها، مثل ((الوعد والوعيد)) وسياقُ هذا المصطلح وسباقُه صنعةٌ معتزلية فى هذا النص .

ثم الجناس فى ((منصرفون)) مع ((سائرون)) و ((مضطرين)) مع ((مكرهين)) والأوثان مع الشيطان ، وتخييراً .. تحذيراً .. يسيراً .

وقوله : ذلــك ظن الذين كفروا ... تكفير لمن قال بالقضاء والقدر من الله تعالى . كيف وهى عقيدة كل الصــحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين فى كل عصر وحين . فى حين لم يكفر عليٌّ رضى الله عنه الخوارج الذين حملوا عليه السيف وكفروه حينما سئل عنهم قال : هم من الكفر فرُّوا .

كيف والمشهور عن عليّ رضى الله عنه قوله إيماناً وشجاعة .

أىُّ يومَىَّ من الموت أفرّ	يوم لا قُدّرَ أم يوم قُــدِرْ
يومَ لا قُــدِّر لا أرهبــه	ومن المقدور لا يغنىُ الحَذَرْ

انظــر : الضعفاء والمتروكين للنسائى : ٢٢ ، والكاشف للذهبى : ١ / ١٣٦ ، والتقريب لابن حجر : ١ / ٨١ ، وتهذيب التهذيب : ١ / ٢٢٩ ، وسلسلة التراث السلفى : من قضايا علم الكلام فى ضوء الكتاب والسنة لأستاذنا الدكتور الجليند : ٥٦ .

وقد سئل بعض الشيوخ عن أمثال هذه المسائل فأنشد :

ويقبح من سواك الفعل عندى فتفعله فيحســن منك ذاكا

قيــل : وممــا يبين هذا أن جهة خلق الله وتقديره غير جهة أمره وتشريعــه . فإنَّ أمرَهُ وتشــريعه مقصودُه به بيانُ ما ينفع العباد إذا فعلوه ، وما يضرهم إذا ارتكبوه ؛ بمنــزلة أمر الطــبيب ونهيِهِ للمريض بما ينفعُه ويضرُّه . فأخبر الله تعالى على ألسنة رسله بمصير السعداء والأشقياء ، وأمر بما يوصل إلى السعادة ، ونهى عما يوصل إلى الشقاوة . / م/١٨ب

ت/٢٥أ وخــلقُه وتقديــرُه يتعلق بذلك وبجملة المخلوقات . فهو تعالى / يفعل ما (له)[1] فيه حكمــةٌ متعلقةٌ بعموم خلقه ؛ وإنْ كان فى ضمن ذلك مضَرَّةٌ لبعضِ الناس . كما أنه تعالى ينزل المطر لما فيه من الحكمة والرحمة والنعمة العامة ؛ وإنْ كان فى ضمن ذلك تضررُ بعض الناس بسقوط منــزله ، وانقطاعه بسفره ، وتعطيل معاشه .

وكذلــك إرســالُ محمد صلى الله عليه وسلم رحمةٌ للعالمين ؛ وإنْ كان فى ضمن ذلك سقوطُ رئاسة أقوام وشقاوتهم .

فــإذا قــدَّر سبحانه على الكافر كفرَهُ قدَّره لما (له فى ذلك من الحكمة)[2] والمصلحةِ العامة ، وعاقبه لاستحقاقه (ذلك)[3] بفعله الاختيارى .

وبالجملة : فعقوبته تعالى للعصاة عدلٌ منه باتفاق المسلمين ، وعفوُه ومغفرته إحسان منه وفضــل . وهذا قول من يقول : إنّ الله خالق أفعال العباد ، ومن يقول : إنهم هم الخالقون لها ، ومن يقول : إنها أفعالٌ له كسبٌ لهم[4] .

قلت : لكن هنا إشكالات واردة على طريقة أهل التعليل لم أر من تعرض لها .

---

[1] ليست فى [م] .

[2] فى [م] : (فى ذلك من الحكمة له) بتأخير ((له)) .

[3] ليست فى [ت] .

[4] الأول : قــول السلف ، والثانى : قول المعتزلة ، والثالث : قول الأشاعــرة . والمؤلف رحمه الله يذكر هنا أقوال الطوائــف الثــلاثة محتجاً بقولهم بعدل الله تعالى فى تعذيبه أصحــاب المعاصى دافعاً فى صــدور المحتجــين على المعاصى بالقــدر .

الأول : أن الله تعالى قد عذب بالطوفـــان من قوم نوح المذنب ومن لا ذنب له بذنب غيره ؛ كالأطفال وبقية الحيوانات .

وقد تقرر أن الظلم الذى هو ظلم : أن يعاقب الإنسان على فعل غيره . وهذه الحيوانات قد عُذبت كلُّها بعموم الطوفان بذنب قوم نوح .

ولعـــل الجواب أن هذا ليس من باب التعذيب والعقوبة،وإنما هو من باب الهلاك والفناء ببلوغ الآجال المقدرة على جَرْيِ العادة الإلهية من أنه لكل موتةٍ سببٌ . وحينئذٍ فلم يُعَاقِبْ من لا ذنب له بذنب غيره [1] .

ت/٢٥ب الثاني : أن جُرم الكافر متناهى . ومقابلةُ الجرم المتناهى / بعقاب ما لا نهايـــة له ظلم ، وهو على الله محال . ولهذا قال قوم بفناء النار وانقطاع عذاب الكفار ؛ كما بسطت الكلام على هذا فى مؤلَّفٍ لطيف سميته : ((توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين))[2] .

ولعل الجواب أن يقال :

إن جرم الكافر أيضاً غير متناهى ؛ لأنه بموته على الكفر استمــر كافراً إلى الأبـــد ،

---

[1] جاء بهامش المخطوط [ت] أمام هذا الإشكال ما نصه :

" أجـــاب الإمام ابن عرفة [1] بأن هلاك الظالم بظلمه . وهلاك من لم يَظلِمْ إنما هو ابتلاء له ؛ فيُعظم ذلك أجرَه ومثوبته . فهو رحمة منه بهذا الاعتبار . قال البسيلى [2] فى تفسيره . فاعرفه لكاتبه أحمد بن عبد الله السوسى [3] ، غفر الله له بفضله ورحمته . "

[2] ذكــر المحـبى والغزى وابن حميد وحاجى خليفة والسفَّاريني والشيخ الألبانى حفظه الله هذا الكتاب منسوباً للشيخ مرعي رحمه الله .

وها هو ذا يذكره ضمن هذه الرسالة مما يوثِّق نسبتها ، ويعبر عن مذهبه فى فناء النار من خلال العنوان : ... خلود أهل الدارين . وانظر : مبحث فناء النار من هذه الرسالة .

---

[1] هو محمد بن محمد بن عرفة . إمام تونس وعالمها وخطيبها (٧١٦ - ٨٠٣ هـــ)

الأعلام للزركلى : ٧ / ٤٣ .

[2] هو أحمد بن محمد بن أحمد البسيلى . مفسر من أهل تونس كان من تلاميذ ابن عرفة ، حضر دروسه،وجمع كتاباً مما كان يمليه فى التفسير مخطوط . (ت ٨٣٠ هـــ) .

الأعلام : ١ / ٢٢٧ .

[3] لم أجد ترجمته وهو أحد المتملكين للمخطوط .

ووصف الكفر لازم له كذلك . فلم يعاقب بعقاب غير متناهى[1] إلا بذنب غير متناهى[2]

ص/١٩/أ الثالث : / أنا نراه تعالى يؤلم الأطفال إلى الغاية ، وكذلك بقية الحيوانات التى لا تكليف لها أصلاً .

ولعل الجواب : أن هذا ليس من باب العقاب . لأن العقاب أن تقع تلك العقوبة فى مقابلة ذلك الذنب بخصوصه . وأما هذا فلعله من باب الابتلاء والاعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار .

ومما يدل على أن هذا ليس من باب العقوبة أن الله سبحانه لا يعاقِب أنبياءه ورسله الكرام مع أنا نجدهم من أشد الناس بلاءً ، ومنهم من قُتل ونُشر بالمنشار . فظهر أن جهة البلاء غيرُ جهة العقوبة ؛ لأن العقوبة هى التى تقع فى مقابلة الذنب لما مرّ ولقوله تعالى : ﴿ ذوقوا ما كنتم تكسبون ﴾ [3] ، وقوله تعالى : ﴿ هل تجزون إلاّ ما كنتم تعملون ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ ذلك بما قدمت يداك ﴾ [5]

---

[1] فى [ت] : متناهٍ . وكلاهما صحيح . فالتنوين عوض عن حرف محذوف مثل غواشٍ وجوارٍ .

[2] جاء بهامش المخطوط [ت] ص: ٢٦ أ أمام هذا الإشكال ما نصه :

" قال الفخر فى تفسير قوله تعالى : ﴿ من عمل سيئة فلا يجزى إلاّ مثلها ﴾ [غافر : ٤٠] : كيف رَتَّبَ العذابَ الأبدى على كُفْرِ مَنْ كَفَرَ ساعةً واحدة ومات، مع أنه لم يُجْزَ مثل كفره ؟

قال البسيلى : وهذا لم يزل يتكرر منه [أى : الرازى] فى تفسيره .

وجوابه : إما بأنه نوى بذلك الدوامَ على الكفر فعُوقب على نيته ، وإما بأن يقال : ليس المرادُ المماثلةَ عقلاً بل المماثلةَ شرعاً . انتهى كلامه .

وما قاله البسيلى عن ابن عرفة نقله الشيخ يوسف بن عمر فى شرح الرسالة ونصه : واستحق الكفّارُ الخلود فى النار بنياتهم . إذْ نياتُهم أن لو عاشوا فى الدنيا أبداً لما زالوا كافرين . انتهى كلامه . فاعرفه لكاتبه أحمد بن عبد الله السوسى غفر الله له ولوالديه بفضله ورحمته . آمين .

ثم رأيت فى شرح الفقه الأكبر لملا على القارى : ... "

[قلت : خلاصة ما ذكره المعلق " السوسى " عن ملا على القارى مذهب أبى منصور الماتريدى فى المسألة ؛ وهو أن الكفر مذهبٌ يُعتقَدُ ، فالعقوبة على المعتقد إذا كانت دائمة فلا تُستنكر .]

وقد ذكرتُ الخلاصة لأن المصورة لم تستوعب حوالى ست كلمات هى رءوس أسطر من ذلك التعليق .

[3] سورة الزمر : آية ٢٤ .

[4] سورة النمل : آية ٩٠ .

[5] سورة الحج : آية ١٠ .

وأما ما وقع لا في مقابلة ذنب ؛ فهو بلاء وابتلاء من الله تعالى لعباده .

لكن يبقى الكلام في نفس هذه الحكمة الكلية في هذه الحوادث .فهذه ليس على الناس معرفةُ أسرارِها الحقيقية ، ويكفيهم التسليمُ لمن قد علموا أنه بكل شيء عليم وأنه أرحم الراحمين .

ت/٢٦أ ومن العجب قولُ كثير من الناس : إنه تعالى يؤلم الأطفال ليكثر / بذلك ثواب والديهم . وفيه نظر (لما)[1] قال الإمام ابن حزم : إن من الجور والعبث تعذيبَ من لا ذنب له أصلاً ليكثر بذلك ثواب مذنبٍ آخرَ أو غيرِ مذنبٍ ، وقد يكون هذا الطفل أبواه كافرين[2] .

وأيضاً فبقيةُ الحيوانات كالكلاب ونحوِها ، فإيلامُها بالأمراض ونحوها لماذا ؟ فلم يبق إلاّ أنا نقول : لله تعالى في هذا سرّ من الحكمة والعدل نوقن به ، ولا نعلم ما هو ولا كيف هو . فتأمل فإنه دقيق .

ونجد أيضاً الحيوانَ بعضَهُ مسلطاً على بعض بالقتل وغيره ، وبعضُ الحيوان يؤكل ولا يأكل هو حيواناً (آخر)[3] أصلاً . فأى ذنب كان له حتى سُلِّط عليه غيرُه فقتله ؟ ومن ذا الذى يثاب هنا ؟

قلت : وإيرادُ مثلِ هذا في هذا المقام تلبيس موقع في الحيرة ، لأن المطلوب من أهل الحكمة والتعليل إنما هو تعليلُ تكليفِ المكلَّفين وعقوبةِ العاصين . وهذا تقريبٌ معقول المعنى كما تقدم تقريره .

وأما تعليلُ أفعال الله كلِّها الجاريةِ في المكلفين وغيرهم فهذا مما لا سبيل إلى معرفته

م/١٩ب والوقوف على سرّ حقيقته . /

---

[1] ليست في [م] .

[2] انظر : الفصل : ٣ / ٦٨ بتصرف يسير في النقل – على عادة المؤلف – لم يغير المعنى .

ونصُّ ابن حزم في الفصل : " لا عبثَ أعظمَ من أن يُعذِّبَ إنساناً لا ذنب له ليوعَظَ بذلك آخرون مذنبون وغيرُ مذنبين ... وأجاب بعضهم في ذلك بأن قال : إنما فعل ذلك عز وجل بالأطفال ليُؤجِرَ آباءهم . وهذا كالذى قبله في الجور سواء بسواء . أن يؤذى من لا ذنب له ليأجُرَ بذلك مذنباً أو غيرَ مذنب حاشا لله من هذا .. لأن هذا التعليل يُنقض عليهم في أولاد الكفار وأولاد الزنى " .

[3] ليست في [ت] .

وفى مثل هذا الكلام تخبطت الأفهام . فقالت طائفة : إن البهـائم والأطفـال (لا)[1] (تألم)[2] ولا تحس بالألم . وهذا جحد للضرورة ، ومكابرة فى المحسوس[3] .

وقالت طائفة : إن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشرّ[4] .

وقـالت طائفة من غلاة الرافضة بالتزام التناسخ . وقالوا : إنما حَسُنَ ذلك لاستحقاقهم ذلك بجرائمَ سابقةٍ اقترفوها فى غير هذه القوالب ، فنُقلت أرواحُهم إلى هذه القوالب عقوبةً لهم . /[5] ت/٢٦ب

وموجِـبُ هذا التخليط تعلقُ أملِ هؤلاء بمعرفة حقيقة أسرار أفعال الله تعالى فى المكلفين وغيرِهـم . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته . ويكفى معرفةُ الحكمة والتعليل فى ثواب وعقاب المكلفين . وهو المراد .

وإلاّ فَمِنَ المحال معرفةُ أسرار أفعاله كلها لأن الرب تعالى لا يُمَثَّلُ بالخلق ؛ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله بل له المثل (الأعلى)[6] .

فمـا ثبت لغيره من الكمال فهو أحق به ، وما تنـزه عنه من النقص فهو (تعالى)[7] أحق بتنـزيهه عنه،سبحانه (وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوّاً كبيراً)[8] .

---

[1] فى [م] : لم .

[2] فى [ت] : تتألم .

[3] قال ابن حزم : " ... بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ، فإنه قال : إن الأطفال لا يألمون ألبتة : (قال أبو محمد ابن حزم) : ولا ندرى لعله يقول مثل ذلك فى الحيوان " الفصل : ٣ / ٦٨ .

[4] وهم طوائف المجوس الثنوية . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

[5] قـال الأشـعرى فى مقالات الإسلاميين : ((والفرقة الثانية منهم وهم أهل الغلو – يعنى غلاة الرافضة – ينكرون القيامة والآخرة . ويقولون : ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هى أرواح تتناسخ فى الصور . فمن كان محسناً جوزى بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح فيها الضرر والألم . وليس شيء غير ذلك . وأن الدنيا لا تزال أبداً هكذا .))

وقال الشهرستانى : " وبدع الغـلاة – غلاة الرافضـة – محصورة فى أربـع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ، والتناسخ . "

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١١٩ ، والملل والنحل : ١ / ١٧٣ ، ٢ / ٥٥ ، ٥٦ .

[6] رسمت فى [م] بالألف هكذا (الأعلا) .

[7] ليست فى [ت] .

[8] ليست فى [ت] .

وفى مثل هذا الكلام تخبطت الأفهام . فقالت طائفة : إن البهـائم والأطفـال (لا)[1] (تألم)[2] ولا تحس بالألم . وهذا جحد للضرورة ، ومكابرة فى المحسوس[3] .

وقالت طائفة : إن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشرّ[4] .

وقـالت طائفة من غلاة الرافضة بالتزام التناسخ . وقالوا : إنما حَسُنَ ذلك لاستحقاقهم ذلك بجرائمَ سابقةٍ اقترفوها فى غير هذه القوالب ، فنُقلت أرواحُهم إلى هذه القوالب عقوبةً لهم . /[5] ت/٢٦ب

وموجِـبُ هذا التخليط تعلقُ أملِ هؤلاء بمعرفة حقيقة أسرار أفعال الله تعالى فى المكلفين وغيرِهـم . وهذا مما لا سبيل إلى معرفته . ويكفى معرفةُ الحكمة والتعليل فى ثواب وعقاب المكلفين . وهو المراد .

وإلاّ فَمِنَ المحال معرفةُ أسرار أفعاله كلها لأن الرب تعالى لا يُمَثَّلُ بالخلق ؛ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله بل له المثل (الأعلى)[6] .

فمـا ثبت لغيره من الكمال فهو أحق به ، وما تنـزه عنه من النقص فهو (تعالى)[7] أحق بتنـزيهه عنه،سبحانه (وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوّاً كبيراً)[8] .

---

[1] فى [م] : لم .

[2] فى [ت] : تتألم .

[3] قال ابن حزم : " ... بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ، فإنه قال : إن الأطفال لا يألمون ألبتة : (قال أبو محمد ابن حزم) : ولا ندرى لعله يقول مثل ذلك فى الحيوان " الفصل : ٣ / ٦٨ .

[4] وهم طوائف المجوس الثنوية . انظر : الملل والنحل : ١ / ٢٣٣ وما بعدها .

[5] قـال الأشـعرى فى مقالات الإسلاميين : ((والفرقة الثانية منهم وهم أهل الغلو – يعنى غلاة الرافضة – ينكرون القيامة والآخرة . ويقولون : ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هى أرواح تتناسخ فى الصور . فمن كان محسناً جوزى بأن يـنقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم . ومن كان مسيئاً جوزى بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح فيها الضرر والألم . وليس شيء غير ذلك . وأن الدنيا لا تزال أبداً هكذا .))

وقال الشهرستانى : " وبدع الغـلاة – غلاة الرافضـة – محصورة فى أربـع : التشبيه ، والبداء ، والرجعة ، والتناسخ . "

انظر : مقالات الإسلاميين : ١ / ١١٩ ، والملل والنحل : ١ / ١٧٣ ، ٢ / ٥٥ ، ٥٦ .

[6] رسمت فى [م] بالألف هكذا (الأعلا) .

[7] ليست فى [ت] .

[8] ليست فى [ت] .

وليس كل ما كان ظلماً من العبد يكون ظلماً من الرب ، ولا ما كان قبيحاً من العبد يكون قبيحاً من الرب ، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء ؛ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

لكن القدرية شبهت فى الأفعال ، فقاسوا أفعال الله على أفعال خلقه . وهو من أفسد القياس .

ولهذا قال جمهور المعتزلة : وجدنا فى الشاهد أن من فعل الجور كان ظالماً جائراً ، ومن أعان فاعله على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثاً ، والعدل من صفات الله (تعالى)[1] ، والظلمُ منفيٌ عنه (سبحانه)[2] باتفاق المسلمين[3] .

قال ابن حزم : " وليس الأمر كما ظنته عقولهم الحاكمة على الله تعالى فى أنه لا يحسن منه تعالى إلاّ ما حسنته عقولهم ، وأنه يقبح منه ما قبحته عقولهم " [4] .

قال : " والحق أن كل ما فعله الله سُبحانه فهو حق وعدل ؛ أيَّ شيءٍ كان . وإن كان منا جوراً وسفهاً . " [5] .

وقالت طائفةٌ : إن من خَلَقَ خلقاً ثم سلط بعضهم على بعض فهو (جائر ظالم)[6] عابث . فقالوا : إن خالقَ الخير غيرُ خالق الشرّ [7] .

م/٢٠أ وقالت البراهمة [8] : إن من العبث والجور / وخلاف الحكمة أن

---

[1] ليست فى [ت] .

[2] فى [ت] : ((تعالى)) . والمثبت من [م] .

[3] انظر : شرح الأصول الخمسة : ص ٣٤٥ .

[4] انظر : الفصل : ٣ / ٥٦ .

[5] السابق : ٣ / ٦٠ .

[6] فى [ت] : ظالم جائر .

[7] انظر : الفصل : ٣ / ٥٧ .

[8] البراهمة : ذكرهم الشهرستانى فى الملل والنحل ضمن آراء الهند ، ثم قال فى سبب تسميتهم : " من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام . وذلك خطأ .

فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفى النبوات أصلاً ورأساً ؛ فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ ... وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له ((براهم)) ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلاً . " .

انظر : الملل والنحل : ٢ / ٢٥٠ ، ٢٥١ ، والفصل : ١ / ٦٣ .

ت/٢٧أ يعـــرض الله عباده / لما يعلم أنهم يعصونه فيه ويستحقون العذاب عليه . يريدون بذلك إبطال الرسالة والنبوات [١] .

وموجِبُ هذا كله قياسُ أفعال الله على أفعال خلقه . تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وليـــس على العباد أن يعلموا تفصيل حكمة الله فى كل شيء ؛ بل يكفيهم العلمُ العام والإيمان التام . والله أعلم .

* * * * * *

[١] انظر : الفصل : ١ / ٦٣ .

وأما الجـــواب عن الخـــامس

وهو أنه ربما لزم عليه إفحام الأنبياء وانقطاع حجتهم ... إلخ[1] .[2]

فنقول : الجواب عن هذا من وجوه :

الأول : أن هـــذا إنما يكون إفحاماً وانقطاعاً لو كان الاحتجاج بالقدر سائغاً . فأما إذا كان الاحتجاج به باطلاً بطلاناً ضرورّياً متقرراً فى الفطر والعقول كما تقدم ؛ لم يكن هذا الاعتراض متوجهاً .

وأيضاً فمن المستقر فى فطر الناس وعقولهم أنه من طُلِبَ منه فعلٌ من الأفعال الاختيارية لم يكن له أن يحتج بمثل هذا . ومن طلب دينـــاً له على آخر ؛ لم يكن له أن يقـــول : لا أعطيك حتى يخلق الله فىّ الإعطاءَ . ومن أمر عبده لم يكن له أن يقول : لا أفعله حتى يخلق الله فىّ فعله أو القدرة على ذلك .

وهـــذا أمر جُبِلَ عليه الناسُ ؛ مسلمُهم وكافرُهم ، مقرهم بالقدر ومنكرهم . ولا يخطر ببال أحد منهم الاعتراضُ بمثل هذا .

فإذا كان هذا الاعتراضُ معروفَ الفساد فى بدائه العقول لم يكن لأحدٍ أنْ يحتجَّ به على الرسول .

الثانى : أن الرســـول يقول له : أنا نذيرٌ لك . إن فعلت ما أمرتُك به نجوتَ وسَعِدْتَ . وإن لم تفعل عُوقِبْتَ . كما قال صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا ونادى قومه فأجابوه / ت/٢٧ب فقال : ((أرأيتم لو أخبرتكم أن عدوّاً مصبِّحُكم . أكنتم مصدقِىَّ ؟))

قالوا : ما جربنا عليك كذباً . قال : ((فإنى نذير لكم بين يدى عذابٍ شديد))[3] .

---

[1] فى [ت] : إلى آخره .

[2] وتتمة هذا الإشكال : لأن النبى إذا قال للكافر آمن بي وصدقنى . يقول له : قل للذى بعثك يخلقُ فىّ الإيمان والقدرة عليه فأومن .

والاّ ؛ فكيف أومن ولا قدرة لي عليه ؟ لأنه خلق فىّ الكفر ، وأنا لا أقدر على دفع ما خلقه .

[3] الحديـــث أخرجه أحمد فى مسنده ١ / ٣٠٧ حديث رقم (٢٨٠٢) عن عبد الله بن عباس ، والبخارى فى كتاب التفسير حديث رقم (٤٧٧٠) عن ابن عباس ، و (٤٧٧١) عن أبى هريرة ، ومسلم فى كتاب الإيمان : ١ / ٤٨٥ رقم (٣٢٠) من الكتاب ، والترمذى فى التفسير رقم (٣٣٧٤) وقال : حسن صحيح .

ومـــن المعلـــوم أن من أُنذر بعدوٍّ لم يَقُلْ لنذيره : قل لله يخلق فيّ قدرةً على الفرار حتى أفِرَّ . بل يجتهد في الفرار ، والله تعالى هو الذي يُعينه على الفرار .

فهـــذا الكلام لا يقوله إلاّ مكذب للرسول النذير . إذ ليس في الفطر مع تصديق النذير الاعتلالُ بمثل هذا .

م/٢٠ب وإذا كان هذا تكذيباً حاق به ما حاق بالمكذبين ؛ فإنه لا يقال لأحد من / الناس : هذا العـــدوّ قد قصدك ، (أو)[1] هذا السبع ، أو هذا السيل المنحدر . ويقول : لا أهرب حتى يخلق الله فيّ الهرب . بل يحرص على الهرب ، ويسأل الله الإعانة .

وكذلك المحتاج للطعام والشراب واللباس ، فإنه لا يقول : لا آكل ولا أشرب ولا ألبس حتى يخلق الله فيّ ذلك .

الـــثالث : أن يقال : مثلُ هذا الكلام إما أن يقوله من يريد الطاعة ويعلم أنها تنفعه ، أو مـــن لا يريدها ولا يعلم أنها تنفعه . وكلاهما يمتنع منه أن يقول مثل هذا الكلام . فإن من أراد الطاعـــة وعلم أنها تنفعه أطاع قطعاً ؛ إذا لم يكن عاجزاً . فإن نفس الإرادة للطاعة مع القدرة توجب الطاعة .

فإنـــه مع وجود القدرة والداعي التام يجبُ وجودُ المقدورِ كما تقدم . فمن أراد النطق بالشـــهادتين مثلاً إرادة جازمة نطق بهما قطعاً لوجود القدرة والداعي التام . ومن لم ينطق عُلم أنه لم يُرد .

ت/٢٨أ ومـــن لم يُرد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول أن يخلقها (الله)[2] فيه . / فإنه إذا طلب من الرســـول أن يخلقهـــا الله فيه كان مريداً لها . ولا يُتصـــور أن يقول مثل ذلك إلاّ مريدٌ ، ولا يكون مريداً للطاعة إلاّ ويفعلُها .

الرابع : أن يقال له : أنت متمكن من الإيمـــان ، قـــادر عليه . فلو أردته فعلته . وإنما لم تؤمن لعدم إرادتك له ، لا لعجزِك عنه وعدمِ قدرتك عليه .

---

(1) في [م] : ((و)) .

(2) ليست في [ت] .

(فإن قال : قل لله يجعلنى مريداً للإيمان . قيل له : إنْ كنت تطلب منه ذلك حقيقة)[1] فأنت مريد للإيمان . وإن لم تطلب ذلك حقيقة ؛ فأنت كاذب فى قولك .

فإن قال : كيف يأمرنى بما لم يجعلنى مريداً له ؟ لم يكن هذا طلباً للإرادة ؛ بل مجردَ عنادٍ ومكابرة ومخاصمة .

ومثلُ هـذا ليـس على الرسـول جوابُـه ، ولا فى تـرك جـوابه انقطـاعٌ ، لأنه (عنيد مكابر)[2] فى المحسوس . وجوابه حينئذٍ ليس إلاّ السيفَ والجهادَ فيه . ولذلك شرع الله الجهاد لقمع أهل العناد ، وردع المكابر من العباد .

* * * * *

---

[1] ما بين القوسين ليس فى [م] .

[2] فى [م] : (حينـئذٍ مكابرة) ، ولها وجه على اعتبار الضميرِ فى (لأنه) ضميرَ الشأن . أما على ما اخترتُ إثباتَه فالضميرُ عائد على المجادلِ فى القدر . وهو الأقرب .

خاتمة

اعلم أن فى قوله تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ [1] دقة وخفاءً . فإن ظاهر تفسيره واضح جلىّ ، وحقيقةَ معناه غامض خفى . فإنه إثباتٌ للرمى ونَفْيٌ له ؛ وهما متضادان فى الظاهر ما لم يُفهم أنه رَمَى من وجه ولم يرمِ من وجه ، ومن الوجه الذى لم يرمِ رَمَى الله تعالى . / م / ٢١أ

وبعضهم يقول وما رميت حقيقةً إذْ رميت مجازاً ، ولكن الله رمى حقيقة[2] .

وقد احتج بعض المثبتة للقدر بهذه الآية على أن الله تعالى خالقُ أفعالِ العباد[3] .

ت/ ٢٨أ وبعضهم توهم / أنه تعالى هو الموصوفُ بذلك حقيقةً؛ لظاهر هذه الآية، ظنًّا منه أنه تعالى لما خلق الرامِيَ والرَّمْيَ كان سبحانَهُ هو الرَّامِيَ فى الحقيقة . وهذا غلط بلا ريب ، فإنهم متفقون على أن العاصيَ هو المتصفُ بالمعصية ، والمذموم عليها ، فإن الأفعال يوصف بها من قامت به ، لا من خلقها ، فإن الله تعالى لا تقوم به أفعالُ العباد ، ولا يتصف بها ، ولا يعود إليه أحكامُها التى تعود إلى موصوفاتها .

وإذا كان ما لا يتعلق بالإرادة والاختيار كالطعوم والألوان توصف بها محالُّها ؛ لا خالقُها فى محالها . فكيف الأفعالُ الاختيارية ؟ !

ولهذا قال بعض المحققين : إن أفعال العباد مخلوقةٌ لله ؛ وهى فعل العبد . وإذا قيل : هى فعل الله . فالمراد أنها مفعولُه ؛ لا أنها هى الفعل الذى هو مسمى المصدر ، فإن الجمهور يقولون إن الله خالق أفعال العباد كلها .

---

[1] سورة الأنفال : آية رقم ١٧ .

[2] انظر : مفاتيح الغيب : ١٥ / ١٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن : ٧ / ٣٨٥ .

[3] قال الرازى : احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

وقال القرطبى : نزلت الآية إعلاماً بأن الله تعالى هو المميت والمقدر لجميع الأشياء ، وأن العبد إنما يشارك بتكسبه وقصده ، وهذه الآية ترد على من يقول بأن أفعال العباد خلق لهم .

مفاتيح الغيب : ١٥ / ١٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن : ٧ / ٣٨٤ .

والخلق عندهم ليس هو المخلوقَ فيفرقون بين كون أن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ مفعولةٌ للرب وبين (نفس)[1] فعله الذى هو المصدر . فإنها فعلٌ للعبد بمعنى المصدر ؛ وليست فعلاً للرب بهذا الاعتبار ؛ بل هى مفعولة له ، والرب لا يتصف بمفعولاته .

وهـــنا يلتـــبس الحالُ على من لا يُفَرِّقُ بين فعل الرب ومفعوله كما يقول ذلك الجهمُ وموافقوه

وقـــد تقرر الفرقُ بين ما خَلَقَهُ صفةً لغيره وبين ما اتصف هو به (بنفسه)[2] ، والفرقُ بين إضافة المخلوق إلى خالقه،وإضافةِ الصفة إلى الموصوف بها :

ت/ ٢٩أ قال ابنُ تيمية : " وهذا الفرقُ معلومٌ باتفاق العقلاء ؛ فإنه تعالى إذا خلق لغيره / حركة لم يكن هو المتحركَ بها ، وإذا خلق للرعد ونحوه صوتاً لم يكن هو المتصفَ بذلك الصوت ، وإذا خـــلق الألوان فى النبات والحيوان والجماد لم يكن سبحانه هو المتصف بتلك الألوان ، وإذا خلق فى غيره علماً وقدرة وحياة ، أو كذباً أو كفراً لم يكن هو المتصف بذلك ، كما إذا خـــلق فيـــه طوافاً وسعياً ورميَ جمار وصياماً وركوعاً وسجـــوداً لم يكن هو الطائف م /٢١ب والساعى والراكع والساجد / والرامى بتلك الجمار " [3] .

قال : " وقوله تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ [4]

معناه : ما أصبت إذ حذفت ولكن الله هو الذى أصاب ، فالمضاف إليه الحذفُ باليد ، والمضافُ إلى الله الإيصالُ إلى العدوّ ، وإصابتُهم به .

قال : وليس المراد بذلك ما يظنه بعض الناس أنه لما خلق الراميَ والرمى كان هو الرامى فى الحقيقـــة . فإن ذلك لو كان صحيحاً لِكَوْنِهِ خالقـــاً لرمـــيه لَاطَّـــرَدَ ذلك فى سائـــر الأفعــــال ؛ ويقـــال : وما مشيت ولكن الله مشى ، وما لطمت ولكن الله لطـــم ، وما ضـــربت بالسيف ولكن الله ضرب ، وما ركبت الفرس ولكن الله ركب ، وما صمت وما صليت وما حججت ولكن الله صام وصلى وحج .

قال : ومن المعلوم بالضرورة بطلانُ هذا كله .

---

[1] ليست فى [ت] .

[2] فى [ت] : فى نفسه .

[3] انظر : منهاج السنة : ٢ / ٤٣ ، ٤٤ .

[4] سورة الأنفال : آية ١٧ .

قال : وهذا من غُلُوِّ المثبتين للقدر ، ولهذا يُرْوَى عن عثمان بن عفان (رضى الله عنه)[1] أنهم كانوا يرمونه بالحجارة لما حُصر ، فقال لهم : لماذا ترمونني ؟ فقالوا : ما رميناك ولكن الله رماك . فقال : لو أن الله رماني لأصابني ، ولكن أنتم / ترمونني وتخطئوني[2] .

ت/ ٢٩أ

قال : وهذا مما احتج به القدرية النفاة على أن الصحابة لم يكونوا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد . كما احتج بعض المثبتة بقوله تعالى : ﴿ ولكن الله رمى ﴾ . وكلاهما خطأ " [3] . انتهى كلام ابن تيمية رحمه الله (تعالى)[4] .

قلت : والظاهر أن الضابط فيما يُضاف إليه تعالى ويُنسب له هو ما انفرد سبحانه بإيجاده من غير فعل للعبد فيه ولو صورةً ، وهو المسبَّبُ دونَ السببِ المتصِفِ به العبدُ .

فيقال مثلاً : وما قتلت ولكن الله قتل ؛ لأن القتل هو زهوق الروح ، وهو مسبَّب عن القتل ، ناشيء عنه ، حاصل بفعل الله خاصة ، وكذا ما داواك الطبيب ، أو ما شفاك ولكن الله شفاك ، وما شربت ولكن الله أرواك ، وما أكلت ولكن الله أشبعك ، وما ضربت ولكن الله آلم ؛ على معنى ما ضربت ضرباً مؤلماً ولكن الله آلم ، وما سَوَّدْتَ لون الثوب ولكن الله سوده . لأن كل واحد من هذه الأمور سببٌ ، والله خالق المسبَّب بدون مشاركة صورية كما فى قوله تعالى : ﴿ ولكن الله رمى ﴾ فإن الإصابة مسبَّبة عن الرمى الذى هو السَّبَبُ [5] .

---

[1] ليست فى [ت] . والمثبت من [م] ، وهو الموافق لما فى منهاج السنة .

[2] لم أجد هذا الأثر فيما اطلعت فيه من مراجع .

[3] انظر : منهاج السنة : ٢ / ٤٤ بتصرف يسير لا يضر بالمعنى .

[4] ليست فى [ت] .

[5] جملة هذه الأمثلة التى ساقها المؤلف رحمه الله ليست من جنس معنى هذه الآية كما ذهب إليه المؤلف ؛ بل هى من قبيل قول الأشاعرة بنفي تأثير السبب فى المسبَّبِ ، وأن الله خلق الأشياء عند أسبابها لا بها .

فإن أهل السنة فى تفسير هذه الآية على أنها من قبيل المعجزة بإيصال ما لا يمكن إيصالُه عادةً – وهو فى هذه الآية إيصال الحصى إلى جميع وجوه المشركين من رمية بكف – إذْ هذا لا يكونُ عادةً . فلما حدث كان معجزة من الله يؤيد بها عبده ورسوله وسبباً فى نصر المؤمنين .

ففى قوله : " وما قتلت ولكن الله قتل " مغالطة . ولو قال : وما أَمَتَّ إذْ قتلت ولكن الله أمات . كان أوفق

وهذا الغلط ناشيء عن فساد تعريفه للقتل حيث يقول : " إن القتل هو زهوق الروح "

م /٢٢/أ ولا يـــنازع أحد فى أن / الأمر بالأسبابِ الموجِبةِ كالقتلِ والتداوي ليس أمراً بمسبَّباتِها الذى هو الزهوق والشفاء .

وأمـــا من حيثُ الخلقُ فيضافُ إليه سبحانه كلُّ مخلوق ، لأن من المعلوم أن كل مخلوق يقال : هو من الله . بمعنى أنه خلقه بائناً عنه ، لا بمعنى أنه قام به واتصف به [1] .

- قـــال فى " اللسان " : " قتله : إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة " . وليس الموت كذلك . فكلُّ قتلٍ موتٌ وليس كل موت قتلاً . فالإماتة لا تكون إلاّ من الله تعالى والقتل يكون من فعل الله تعالى ويكون من فعل العبد .

قـــال تعالى عن نفسه : ﴿ وأنه هو أمات وأحيا ﴾ وقال : ﴿ ثم أماته فأقبره ﴾ وقال : ﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم . هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء . سبحانه وتعالى عما يشركون . ﴾

وقـــال تعـــالى فى القتل : ﴿ ... ولكن الله قتلهم ﴾ وقال : ﴿ وقتل داود جالوت ﴾ وقال : ﴿ وقتلت نفساً فنجيناك من الغم ﴾ .

وقوله-المؤلف-: " وما داواك الطبيب ... " لو اقتصر على " وما شفاك الطبيب ... " كان الصواب ؛ إذْ الشفاءُ هو النتيجة المترتبة على المداواة . وقد تكون أوْ لا . والمداواةُ من العبد والشفاء من الله .

وقل مثل ذلك فى سائر الأمثلة التى ضربها المؤلف عفا الله عنه .

---

[1] جاء بهامش المخطوط [ت] ق / ٣٠ أ أمام هذه الفقرة تعليقٌ هذا نصه :

" قـــال الشيخ نجم الدين داية [1] تلميذ الشيخ ولى الله نجم الدين كُبْرَىٰ [2] فى تفسيره المسمى ((ببحر العلوم)) عند كلامه على آية : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ﴾ [النساء : ٧٩] بعد كلام ما نصه :

ثم اعلم أن للأعمال أربعَ مراتبَ . منها مرتبتان لله تعالى ، وليس للعبد فيهما مدخل ؛ وهما التقدير والخلق . فإن الله قـــدر الأشياء قبل خلقها ثم خلقها كما قال عليه السلام : ((إن الله تعالى فرغ من الخلق والرزق والأجل)) [3] يعنى قدر هذه الأشياء وفرغ من تقديرها ؛ لأنه يخلق كل يوم وساعة ولحظة خلقاً آخر . كيف فرغ من الخلق ؟ فافهم جدّاً .

ومـــنها مرتبـــتان للعبد ، وليس لله فيهما مدخل ؛ وهما الكسب والفعل . فإن الله منزه عن الكسب وفعل السيئة فإنهما متعلقان بالعبد ، ولكن العبد وكسبه وفعله مخلوق ؛ خلقه الله تعالى كما قال : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ [الصافات : ٩٦] . فهذا هو توفيق قوله تعالى : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ [النساء : ٧٨] خلقاً وتقديراً لا كسباً وفعلاً . فافهم واعتقد ، فإنه مذهب أهل الحق وأرباب الحقيقة . انتهى كلامه رحمه الله هنا)) .

---

[1] أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن شاهادر الأسدى الرازى المعروف بداية كان من خيار الصوفية . أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين المعروف بالكُبْرَىٰ له كتابُ التأويلات النجمية فى التفسير ، ومات قبل أن يتمه فأكمله من بعده علاء الدين السمنانى (ت ٦٥٤ هـــ) . انظر : التفسيرُ والمفسرون للدكتور / محمد حسين الذهبى : ٢ / ٣٧٦ .

[2] أحمـــد بن عمر بن محمد الخوارزمى سمع من أبى طاهر السِّلَفى وطبقته . قيل : إنه فسر القرآن فى اثنى عشر مجلداً . قُتل فى عشر الثمانين مجاهداً ضد التتار سنة ٦١٨ هـــ

انظر : سير أعلام النبلاء : ٢٢ / ١١١ .

ت/٣٠ أ

هذا ؛ وقد توهم كثير من زنادقة المتصوفة من نحو قوله تعالى : ﴿ وما رميت / إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ وقوله تعالى : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ [1] أنَّ العـــبدَ هو عـــينُ الربِّ . تعالى الله عن ذلك .

قال العلامة المفتى ذو الوزارتين أبو عبد الله محمدُ بنُ الخطيب وزير سلطان الأندلس[2] فى كلامـــه عـــلى رأى أهل الوحدة المطلقة : وارتكبت هذه الطائفةُ مرتكَباً غريباً من القول بالوحدة المطلقة ، وهاموا به (وموهوا)[3] ورمزوا واحتقروا الناس من أجله .

قـــال : وتقـــرير مذهبهـــم علـــى سبيـــل الإحـــاطة لا فائـــدة فيـــه .

وحاصـــلـــه : أن الباريَ سبحانه هو مجموعُ ما ظهر وما بطن ، وأنه لا شيءَ خلافَ ذلك .

وأطـــال الكـــلامَ هو وغيرُه من العلماء على ذلك كما بسطت الكلام عليه فى غير هذا الموضع ، وسمعت بأذنى هذا من بعض مشايخهم .

والحاصـــــل : أن هذا القـــول لم يقله أحد من المتقدمـــين ، وإنما حدث بين المتصوفة المتأخرين [4] . وهو شر من مقالة الفلاسفـــة ؛ فإنهم أثبتـــوا وجود واجـــب الوجـــود ،

---

* [3]الحديث بهذا اللفظ أخرجه العلامة علاء الدين الهندى فى كنز العمال : ١ / ١٠٨ ، ١١٧ حديث رقم (٤٩٤) ، (٥٥١) وقال : " رواه ابن عساكر عن أنس " .

وروى أحمد فى المسند بزيادة يسيرة عن أبى الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " فرغ الله إلى كل عبد من خمس : من أجله ورزقه وأثره وشقى أم سعيد " .

المسند : ٥ / ١٩٧ .

---

[1]سورة الفتح : آية رقم ١٠ .

[2]محمـــد بن عبد الله بن سعيد السلمانى اللوشيّ الأصل ، الغرناطى الأندلسى أبو عبد الله ، الشهير بلسان الدين ابن الخطيـــب . وزير مؤرخ نبيل . ولد ونشأ بغرناطة . كان يلقب بذى الوزارتين : القلم والسيف . مؤلفاته تقع فى نحو ستين كتاباً ؛ منها الإحاطة فى تاريخ غرناطة . (٧١٣ – ٧٧٦ هـــ) .

انظر : هدية العارفين للبغدادى : ٦ / ١٦٧ ، والأعلام للزركلى : ٦ / ٢٣٥ .

[3]ليست فى [ت] .

[4]المـــراد بمتقدمى الصوفية : الزهاد الأوائل الذين لم يخلطوا زهدَهم وعقائدهم بمشاربَ غيرِ إسلاميةٍ كالجنيد و بشر وسهل أما المتأخرون المعنيون هنا فأمثالُ : ابنِ عربى وابن الفارض وابن سبعين والعفيف التلمسانى .

انظر : الزهاد الأوائل لأستاذنا الدكتور / مصطفى حلمى : ص ١٨٠ .

ولم ينازع فيه لا معطل ولا مشرك ؛ إلاّ أن بعض الناس قالوا : إن هذا العالَم حدث بنفسه .

وليس هذا بقول معروف لطائفة يذبون عنه ؛ فإنّ حدوث الحوادث بلا محدث بطلانُه من أبين العلوم الضرورية . غايته أن الفلاسفة تقول : إن الفَلَكَ[1] متحركٌ حركةً اختياريةً ؛ بسببها تحدثُ الحوادثُ من غير أن يكون قد حدث من جهة الله ما يوجب حركته .

ت/٣٠ب فإنّ حركة الفَلَكِ – عندهم – بالاختيار كحركة الإنسان . فلم يثبتوا لحركة الفَلَكِ / محدثاً أحدثها غيرَ الفَلَكِ ، كما لم تثبت القدرية لأفعال الحيوان محدثاً أحدثها غير الحيوان .

وهذا كان الفَلَكُ – عندهم[2] – حيواناً كبيراً يتحرك للتَّشَبُّهِ[3] بالعلة الأولى كحركة المعشوق للعاشق . / فذلك المعشوق المحبوب هو المحرِّكُ لكونِ المتحرِّكِ أحبه ؛ لا لكونه أبدع الحركة ولا فعلها . م/٢٢ب

ولهذا قالوا : إن الفلسفة هي (التشبه)[3] بالإله حسب الطاقة[4] .

وفي الحقيقة ليس عندهم الباري إلـهاً للعالم ، ولا ربّاً للعالمين ، بل غاية ما يثبتونه أن يكون شرطاً في وجود العالم ، وأن كمال المخلوق أن يكون متشبهاً به .

هذا ؛ ومقالة من يقول : إن الرب (سبحانه)[5] عين العبد[6] هي شرّ من مقالة هؤلاء الفلاسفة .

---

[1] قال صاحب التعريفات : الفلكُ جسم كُرّيّ يحيط به سطحان ؛ ظاهري وباطني ، وهما متوازيان مركزهما واحد .
انظر : التعريفات : ص ١٤٧ ، ودستور العلماء : ٣ / ٤٤ .

[2] أقرب مذكور للضمير هنا هم القدرية مما يوهم عودة الضمير عليهم ، والسياق يوضح خلاف ذلك ؛ إنما الضمير عائد على الفلاسفة .

[3] في النسختين : ((للتشبيه)) لكن الفعل تشبَّه فيكون المصدر منه تشبُّهاً لا تشبيهاً .

[4] انظر : التعريفات : ١٤٧ ، وأضواء على الفلسفة العامة لأستاذنا الدكتور / عبد اللطيف محمد العبد : ص ١١ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة لأستاذنا الدكتور / محمد السيد الجليند : ص ٨٢ .

[5] ليست في [ت] .

[6] وهم القائلون بوحدة الوجود تلك المقالة التي أنضجها وأظهرها وصاغها في قوالب الشعر والنثر المعقد ابنُ عربي في فتوحاته وغيرها .

قال في الفصوص له : وأنت رب وأنت عبد .'. لمن له في الخطاب عهد

وقال : فلم يبق إلاّ الحق ، لم يبق كائن .'. فما ثم موصول وما ثم بائنُ

بذا جاء برهان العيان فما أرى .'. بعيني إلاّ عينه إذ أعاين

انظر : فصوص الحكم شرح القاشاني : ص ١١٨ ، ١١٩ .

وقد دخل كثير من أهل الإسلام فى طرق مبتدعة يطول ذكرها وأخرجوا من التوحيد ما هو منه كتوحيد الإلهية[1] ، وإثبات حقائق أسماء الله وصفاته[2] ، ولم يَعرِفْ كثيرٌ منهم من التوحيد إلاّ توحيدَ الربوبية ؛ وهو أن الله (تعالى)[3] رب كل شيء وخالقه[4] .

وهــذا التوحيد كان يقر به المشركون الذين قال الله عنهم : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السمــوات والأرض ليقولن الله ﴾ [5] ، وقال عنهم : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون ﴾ [6] .

قــالت طائفــة من السلــف (رضى الله عنهم)[7] : يقول لهم : من خلق السموات والأرض ؛ فيقولون : الله . وهم مع هذا يعبدون غيره[8] .

وإنما التوحيد الذى أمر الله به (عباده)[9] هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية ، بأن يعتقد إثبات الله وصفاته ، ويعبده ولا يشرك به شيئاً .

ت/٣١أ والعبادة تجمع غاية الحب / وغاية الذل له سبحانه . رزقنا الله ذلك وثبتنا عليه . آمين .

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ونفعنا به – آمين - : تمّ بخط مؤلفه بعد العشاء الآخرة فى ليلة نصــف رجب من شهور سنة ١٠٣٢ اثنتين وثلاثين وألف ، والحمد لله على التمام وحسن الختام هو المرام[10] .

---

[1] توحيد الإلهية : هو استحقاقه سبحانه وتعالى أن يُعبد وحده لا شريك له .

انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٨ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة : ص ٧١ .

[2] وهو توحيد الأسماء والصفات فما يقال فى الذات يقال فى الصفات : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [الشورى : ١١] . فكما أنه تعالى لا شبيه له فى ذاته فكذا لا شبيه له فى صفاته .

انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٩ ، وقضية التوحيد بين الدين والفلسفة : ص ٤٣ .

[3] ليست فى [ت] .

[4] انظر : شرح الطحاوية : ص ٧٩ .وقضية التوحيد : ص ٧٣ .

[5] سورة لقمان : آية ٢٥ .

[6] سورة يوسف : آية ١٠٦ .

[7] ليست فى [ت] .

[8] انظر : تفسير ابن كثير : ٢ / ٢٩٤ . وقد عزا هذا القول إلى ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهدٍ وعطاءٍ وعكرمةَ والشعبيِّ وقتادةَ والضحاكِ وعبدِ الرحمن بن زيد بن أسلم .

[9] فى [ت] : العباد .

[10] التذييل الذى أثبته من [م] ، وفى [ت] : تمّ بحمد الله وعونه وحسن توفيقه قبيل ظهر آخر يوم من شعبان من شهور سنة ١٠٣٢ هـــ اثنتين وثلاثين وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

وفى الهامش : مرّ عليه مؤلفه مرور تصحيح بالجامع الأزهر آخر شعبان سنة ١٠٣٢ هـــ .

الفهـــارس العامـــة للرســـالـــة

فهـرس الآيـــات

﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾	٢٣	ت ٧٩ ، ٨١
الحـــج		
﴿ إن ذلك فى كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾	٧٠	ت ١٩
﴿ ذلك بما قدمت يداك ﴾	١٠	ت ٩١
﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ... ﴾	٤٦	ت ١
المؤمنـــون		
﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً ... ﴾	٥١	ت ٢٧
﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ﴾	١٠٥	١٦٢
﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾	٢٨	١٠٩
الفرقـــان		
﴿ فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾	٧٠	ت ٤٢
الشعـــراء		
﴿ فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا .. ﴾	٦١ ، ٦٢	١٢٥
النمـــل		
﴿ صنع الله الذى أتقن كل شيء ﴾	٨٨	١٨٥
﴿ هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾	٩٠	ت ٩١
القصـــص		
﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾	٨٨	١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٢
﴿ هذا من عمل الشيطان ﴾	١٥	ت ٦٢
العنكبـــوت		
﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾	٦٩	ت ٣١
الـــروم		
﴿فطرة الله التى فطر الناس عليها ﴾	٣٠	١٠٠
﴿ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل ﴾	٤٢	١٠٠
﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم .. ﴾	٤٠	ت ١٠٢

فهـــرس الأحاديـــث والآثـــار

ثانيـــاً : الآثـــار

الأثـــر	صاحب الأثـر	الصفحـة
١] أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه .	ابن أبي مليكة	١٦٠
٢] إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني برىء منهم .	عبد الله بن عمر	١٦٤ ، ت ٥١
٣] الاستواء معلوم والكيف مجهول .	الإمـــام مالك	١٠٩
٤] الإيمان قول وعمل يزيد وينقص . .	الإمام الشافعى	١٥٩
٤] كان أول من قال فى القدر معبد الجهنى .	يحيى بن يعمر	١٦٨
٥] لو أن الله رماني لأصابنى ولكن أنتم ترموننى وتخطئون .	عثمان بن عفان	ت ١٠١
٦] لو غيرك قالها يا أبا عبيدة : نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله .	عمر بن الخطاب	ت ٢٦
٧] ما أضل من كذب بالقدر .	الإمـــام مالـــك	١٦١
٩] ما خاصمت بعقلى كله إلا القدرية .	إياس بن معاويـــة	ت ٨١
٨] المشي على الماء والاستسقاء .	العلاء الحضرمـــي	١٣٧
٩] هو الرجل تصيبه المصيبه فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم .	عبد الله بن مسعود	ت ٤٠
١٠] والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً .	على بن أبي طالب	ت ٨٦
١١] والله ما قالت القدرية كما قال الله .	زيـــد بن أسلـــم	١٦٢

المصــادر والمراجــع
مرتبــة على أســماء الكتــب

١) الإبانة عن أصول الديانة . لأبي الحسن على بن إسماعيل الأشعرى (٢٦٠ – ٣٣٠) ، نشرة قصي محب الدين الخطيب . ط الثانية : ١٣٩٧ هـ ، المكتبة السلفية . القاهرة .

٢) الإبانــة عن شريعــة الفرقة الناجيــة . لابن بطة أبي عــبد الله عبيد الله بن محمــد (ت ٣٨٧ هــ) تحقيق د / عثمان بن عبد الله آدم ، ط أولى ، دار الراية ، الرياض ، ١٤١٥ هـ .

٣) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل . د / محمد السيد الجليند ط مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، القاهرة .

٤) ابــن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى . د / عوض الله حجازى ، ط مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، القاهرة .

٥) اجــتماع الجيــوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، ابن قيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكــر (ت ٧٥١ هـ) ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط أولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

٦) الإحكام فى أصول الأحكام ، سيف الدين أبو الحسن على بن أبي على بن محمد الآمدى (ت ٦٣١ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٧) إحيــاء عــلوم الدين ، أبو حامد بن محمد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، بدون بيانات .

٨) أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، أبو عبد الله حسين بن على الصيمري (ت ٤٣٦ هـ) ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ط الثانية ١٩٧٦ م .

٩) أخــلاق النبى صلى الله عليه وسلم وآدابــه . أبو الشيخ ؛ عبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهانى (ت ٣٦٩ هـ) تحقيق : عصام الدين سيد الصبابطى ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة . ط الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

١٠) آداب المريديــن ، أبو النجيــب عبد القاهــر بن عبد الله السهــروردى (٤٩٠ – ٥٦٣ هـ) ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، دار الوطن العربى ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع.

١١)الأربعـــين فى أصـــول الديـــن ، فخر الدين محمد بن عمر الرازى ، تحقيق : د / أحمد حجازى السقّا ، ط الكليات الأزهرية ١٩٨٦ م .
١٢)الإرشـــاد إلى قواطـــع الأدلة ، الجوينى أبو المعالى عبد الملك بن يوسف إمام الحرمين ، تحقيق : أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت .
١٣)إرشاد ذوى العرفان لما للعمر من الزيادة والنقصان ، مرعي الكرمى ، تحقيق : مشهور حسن ، دار عمار ، الأردن ، ط الأولى ، ١٤٠٨ هـــ - ١٩٨٨ م .
١٤)إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن على الشوكانى (ت ١٢٥٥ هـــ) ، ط الأولى ، الحلبى ، القاهرة ١٣٥٦ هـــ - ١٩٣٧ م .
١٥)الأرواح النوافخ . صالح بن المهدى المقبلى اليمانى ، مطبوع بهامش العلم الشامـــخ ؛ له أيضاً ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، بدون بيانات .
١٦)أســـاس البلاغة ، جار الله الزمخشرى أبو القاسم محمود بن عمر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط الثالثة ١٩٨٥ م .
١٧)الإسلام والعقل . د / عبد الحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
١٨)الأسمـــاء والصفات . البيهقى أحمد بن الحسين بن على (ت ٤٥٨ هـــ) ، تعليق زاهد الكوثرى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
١٩)الإصـــابة فى تمييز الصحابة ، ابن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـــ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
٢٠)أصول الفقه . محمد أبو النور زهير ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، بدون تاريخ طبع.
٢١)أصول الفقه . الشيخ محمد أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ طبع .
٢٢)أضـــواء عـــلى الفلســـفة العامة . د / عبد الطيف العبد ، دار الثقافة العربية ، ط أولى (١٤٠٦ هـــ ١٩٨٦ م) .
٢٣)الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد . البيهقى ، السلام العالمية ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .
٢٤)الأعلام . خير الدين الزركلى . دار العلم للملايين ، ط ١٢ ، ١٩٩٧ م .

٢٥)أقــاويل الثقات فى الأسماء والصفات . مرعى الكرمى ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة . ط الأولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م) .
٢٦)الاقتصاد فى الاعتقاد . أبو حامد محمد بن محمد الغزالى ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .
٢٧)أقــوم مــا قيل فى القضاء والقدر والحكمة والتعليل . ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم ، ضمن مجموع الفتاوى ، طبعة الرياض .
٢٨)الإكليل فى مسائل القدر ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
٢٩)ألفية السيوطى فى علم الحديث ، تصحيــح وشرح الشيــخ أحمد شاكر ن مكتبة ابن تيمية ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .
٣٠)الآمدى وآراؤه الكلامية . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار الســلام ، القاهرة ، ط الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م) .
٣١)الإنســان الكامل فى معرفة الآواخر والأوائل . عبد الكريم الجيلى ، مكتبة الحلبى ، ط الرابعة ، (١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م) .
٣٢)الإنصــاف . القاضــى أبو بكر بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، دار الخانجى ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
٣٣)أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك . لابن هشام ، ط الثالثة ، الحلبى (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
٣٤)إيــثار الحق على الخلق . ابن الوزير إليمنى أبو عبد الله محمد بن المرتضى[1] ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٣٥)الإيضاح فى أصول الدين . ابن الزاغونى أبو الحسن على بن عبيد الله ، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم ، تحقيق أ / عصام السيد محمود .
٣٦)إيضاح المكنون . حاجى خليفة ، دار الفكر ، (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .
٣٧)البداية والنهاية ، ابن كثير ؛ أبو الفــداء إسماعيل بن كثير ، دار الفكر العربى ، ط أولى (١٣٥١ هـ - ١٩٣٣ م) .
٣٨)البدر الطالع ، الشوكانى محمد بن على ، د ار المعرفة ، بيروت ، بدون بيانات .

٣٩)البرهان فى علوم القرآن ، الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٤٠)بهجة الناظرين وآيات المستدلين . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، (١٧٠١) كلام ، ونسخ أخرى .
٤١)تاريخ الأدب العربى ، بروكلمان ، ترجمة الدكتور / عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، ط الرابعة .
٤٢)تاريخ الدولة العثمانية ، يلماز أوزتونا ، مؤسسة فيصل للتمويل ، أستانبول ، ط أولى ١٩٨٨ م ، ترجمة : عدنان محمود سليمان ، مراجعة د / محمود الأنصارى .
٤٣)تاريخ مصر من الفتح العثمانى ، عمر الإسكندرى ، وسليم حسن ، مكتبة مدبولي ، القاهرة (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
٤٤)تأملات حول منهج القرآن فى تأسيس اليقين . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الزهراء (١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م) .
٤٥)تأويل مختلف الحديث . ابن قتيبة الدينورى (ت ٢٧٦ هـ) ، مكتبة المتنبى ، القاهرة بدون تاريخ .
٤٦)تأويلات أهل السنة . أبو منصور الماتريدى (ت ٣٣٣ هـ) تحقيق د / إبراهيم عوضين ، والسيد عوضين ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، (١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) .
٤٧)تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. المزى أبو الحجاج يوسف بن الزكى (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق : عبد الصمد شرف الدين ، الدار القيمة ، الهند ، ، توزيع المكتب الإسلامى ، بيروت ، ط الثانية (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) .
٤٨)تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد . البيجورى ، طبعة المعاهد الأزهرية (١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م) .
٤٩)تخريج أحاديث شرح الطحاوية ، الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ، بهامش شرح الطحاوية .

٥٠)التعريفـات . الشريف الجرجـانى على بن محمد ، طبعـة الحلبى (١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م) .
٥١)تفسير ابن جرير . انظر : جامع البيان .
٥٢)تفسير القرآن العظيم . أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، (ت ٧٧٤ هـ) المكتبة التوفيقية القاهرة .
٥٣)تفسير القرطبى . انظر : الجامع لأحكام القرآن .
٥٤)التفسير الكبير للرازى . انظر : مفاتيح الغيب .
٥٥)تفسير الماتريدى . انظر : تأويلات أهل السنة .
٥٦)التفسير والمفسرون . د / محمد حسين الذهـبى ، مكتبة وهبه ، ط الرابعة ، (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
٥٧)تقـريب الـتهذيب . ابن حجر الحافظ أحمد بن على العسقـلانى . تحقيق : د / عبد الوهاب عبد اللطيف . دار المعرفة ، بيروت .
٥٨)تهذيب التهذيب . ابن حجر ، مؤسسة التاريخ العربى ، بيروت ، ط الثانية ، (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
٥٩)توضيح البرهان فى الفرق بين الإسلام والإيمان ، مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، بمجاميع تيمور ٣٩٧ .
٦٠)جـامع البيان عن تأويل آى القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (٢٢٤ هـ - ٣١٠ م) ، تحقيـق : محمود شاكر ، مراجعة : أحمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، ط الثانية . ١٩٧١ م .
٦١)الجـامع لأحكـام القرآن . القرطبى أبو عبد الله محمد بن أحمد ، دار الشام للتراث ، بيروت ، ط الثانية .
٦٢)جامع العلوم والحكم . ابن رجب الحنبلى زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمـد (ت ٧٩٥ هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ط الأولى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) .
٦٣)جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون ، القاضى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى انظر : دستور العلماء .

٦٤)جامع المسانيد . مجموعة الأحاديث والآثار تضم الخمسة عشر مسانيد الإمام أبي حنيفة. تــأليف : أبي المؤيــد محمد بن محمود الخوارزمى (ت ٦٦٥ هــ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ طبع .

٦٥)جــلاء العينين فى محاكمة الأحمدين . نعمان الألوسى ، مطبعة المدنى (١٤٠١ هــ - ١٩٨١ م) .

٦٦)الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى . ابن القيم ، مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ .

٦٧)حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح . ابن القيم . مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦٨)حاشــية الشرقاوى على أم البراهين للسنوسى . الشيخ عبد الله حجازى الشرقاوى ، مطبعة الحلبى ط الرابعة (١٣٧٤ هــ - ١٩٥٥ م) .

٦٩)الحاوى للفتاوى . السيوطى ، مكتبة القدسي ، بدون بيانات .

٧٠)الحقيقة فى نظر الغزالى . د / سليمان دنيا . ط الرابعة ، دار المعارف ١٩٨٠ م .

٧١)خلاصــة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر . محمد الأمين المحبى . (ت ١١١١ هــ) ط القاهرة (١٢٨٤ هــ) .

٧٢)خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل . البخارى محمد بن إسماعيل ، مكتبة التراث الإسلامى ، القاهرة .

٧٣)درء تعارض العقل والنقل . انظر : (موافقة صحيح المنقول) ، ابن تيمية .

٧٤)دراسات فى العقيدة الإسلامية . د / محمد عبد الله الشرقاوى ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤١٠ هــ - ١٩٨٩ م) .

٧٥)دستور العلماء . القاضى عبد النبى بن عبد الرسول الأحمد نكرى . ط الثانية ، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت (١٣٩٥ هــ - ١٩٧٥ م) .

٧٦)دقــائق التفســير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية . جمع وتحقيق وتقديم د / محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هــ - ١٩٨٦ م) .

٧٧)دلائــل النبوة . أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى (ت ٤٣٠ هــ) مكتبة المتنبى ، القاهرة ، بدون بيانات .

٧٨)دور الكلمة فى اللغة . أولمان ، تعريب وتعليق د / محمد كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٩٨٨ م .

٧٩)الدولـــة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها . د / عبد العزيز محمد الشناوى . مكتبة الإنجلو المصرية ، ١٩٨٤ م .

٨٠)الرازى وآراؤه الكلامية . الأستاذ الزركان ، محمد صالح ، ط دار الفكر ، بدون تاريخ.

٨١)الرد على المنطقيين . ابن تيمية ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

٨٢)رسالة الاحتجاج بالقدر . ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .

٨٣)رسالة أهل الثغر . أبو الحسن الأشعرى . تحقيق د / محمد السيد الجليند ، مطبعة التقدم ١٩٨٧ م .

٨٤)رفـــع التلبيس عمن توقف فيما كفر به إبليس . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، بجاميع تيمور (٨٠١) .

٨٥)رفـــع الشـــبهـــة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصى بالقدر . مرعى الكرمى . قسم التحقيق من هذه الرسالة .

٨٦)رفـــع النقاب عن تراجم الأصحاب . الشيخ إبراهيم بن ضويان . مخطوط بدار الكتب المصرية (ح ٧٣٦٩) .

٨٧)رواشـــق السهـــام . مرعى الكرمى ، مخطوط بدار الكتب المصريـــة ، المكتبة الزكية (٢٧٣) .

٨٨)الروح . ابن القيم . دار أبى بكر الصديق ، الإسكندرية ، بدون بيانات .

٨٩)زاد المعاد فى هدى خير العباد . ابن القيم ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الثامنة (١٤٠٥ هـــ - ١٩٨٥ م) .

٩٠)الزهاد الأوائل . د / مصطفى حلمى .

٩١)الـــزهد . الإمام أحمد بن حنبل ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى ، (١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٧ م) .

٩٢)السحب الوابلة على ضرائح السادة الحنابلة . الشيخ محمد بن عبد الله بن حميد النجدى (ت ١٢٩٥ هـــ) . مكتبة الإمام أحمد ، ط الأولى (١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٩ م) .

- نسخة اخرى ، تحقيق د / بكر أبو زيد وزميله ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٩٣)السلسلة الصحيحة . للشيخ الألباني محمد ناصر الدين . المكتب الإسلامى ، بيروت ط الرابعة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

٩٤)السلسلة الضعيفة للشيخ الألباني ، منشورات لجنة إحياء السنة ، أسيوط ، ط الأولى (١٣٩٩ هـ) .

٩٥)سنن أبي داود ؛ سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ) ، دار الحديث القاهرة ، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

٩٦)سنن الترمذى ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ) ، دار الفكر بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .

٩٧)سنن النسائى ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م) .

٩٨)سنن ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، ط الحلبى ، بدون تاريخ .

٩٩) سير أعلام النبلاء ، الذهبى ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) ط التاسعة .

١٠٠)شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلى ، دار الفكر ، ط أولى (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) .

١٠١)شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ط المعاهد الأزهرية (١٤٠٠ هـ - ١٩٩٠م)

١٠٢)شرح الأصول الخمسة ، القاضى عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، (ت ٤١٥ هـ) ، تحقيق د / عقبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط الثالثة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م) .

١٠٣)شرح السنة ، البغوى الحسين بن مسعود الفراء ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، وزهير الشاويش ، المكتب الإسلامى ، (١٤٠٠ هـ) .

١٠٤)شرح الشفا ، مُلاّ على القاري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

١٠٥)شـــرح صـــحيح مسلـــم ، النووى أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِي ، دار الفتح الإسلامى ، الإسكندرية .
١٠٦)شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العزّ الحنفـــي ، المكتب الإســـلامى ، بيروت ، ط الثامنة ، (١٤٠٤ هـــ - ١٩٨٤ م) .
١٠٧)شرح العقائد النسفية ، سعـــد الدين التفتازانى مسعود بن عمـــر ، (٧٢٢ - ٧٩١ هــــ) ، تحقيق د / أحمد حجازى السقـــا . مكتبة الكليـــات الأزهرية (١٤٠٨ هـــ - ١٩٨٨ م) .
١٠٨)شـــرح العقيدة الواسطية . الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ، مكتبة طبرية ، الرياض (١٩٩٣ م) .
١٠٩)شـــرح المدهـــدى على السنوسية ، محمد بن منصور المدهدى . مطبعة الحلبى ، ط الرابعة (١٣٧٤ هـــ - ١٩٥٥ م) .
١١٠)الشريعة . للآجرى أبو بكر محمد بن الحسين (ت ٣٦٠ هـــ) ، تحقيق محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، ط الأولى (١٣٦٩ هـــ - ١٩٥٠ م) .
١١١)الشفا . للقاضى عياض مع شرحه لملا على القارى ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
١١٢)شفاء الصدور فى زيارة المشاهد والقبور . للكرمى مرعى بن يوسف ، مخطوط .
١١٣)شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبى بكـــر (٦٩١ - ٧٥١ هـــ) ، دار الكتب العلميـــة ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٧ م) .
١١٤)الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية ، الكرمى مرعى بن يوسف ، مخطوط .
١١٥)صحيح البخارى ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ، دار الريـــان للتـــراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٨ م) .
١١٦)صـــحيح مســـلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى ، دار الفتح الإسلامى ، الإسكندرية .
١١٧)الصلاة وحكم تاركها ، ابن القيم ، المكتبة القيمة ، ط الرابعة (١٤٠٧ هـــ) .

١١٨)الصناعة الحديثية فى السنن الكبرى . د/ نجم عبد الرحمن خلف ، دار الوفاء ، ط أولى (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م) .

١١٩)صيد الخاطر ، ابن الجوزى ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٢٠)الضعفاء والمتروكين للنسائى ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، مطبوع مع الضعفاء الصغير للبخارى ، دار الوعي ، حلب ، ط الأولى (١٣٩٦ هـ) .

١٢١)ضوء السارى فى معرفة رؤية البارى ، أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل تحقيق : د/ أحمد عبد الرحمن الشريف ، دار الصحوة ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

١٢٢)الضوء اللامع ، للسخاوى محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٢٠ هـ) ط القدسى ، القاهرة ، (١٣٥٣ هـ) .

١٢٣)عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، عبد الرحمن الجبرتى ، تحقيق : حسن محمد جوهر وزميليه ، نشر لجنة البيان العربى ، (١٩٥٨ م) .

١٢٤)العقيدة الطحاوية ، أبو جعفر الطحاوى ، مطبوعة مع شرحها لابن أبى العزّ ، المكتب الإسلامى .

١٢٥)العقيدة النظامية ، الجوينى إمام الحرمين ، تحقيق : محمد زاهد الكوثرى ، مطبعة الأنوار (١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م) .

١٢٦)العقيدة الواسطية ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل .

١٢٧)العلل ومعرفة الرجال ، الإمام احمد بن حنبل ، تحقيق : د/ وَصِيّ الله بن محمد عباس ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م) .

١٢٨)علم الكلام : تعريفة وعوامل نشأته ، د/ عامر النجار ، دار المعارف ، ط الأولى (١٩٨٥ م) .

١٢٩)عنوان المجد فى تاريخ نجد ، عثمان بن بشر النجدى (ت ١٢٨٨ هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .

١٣٠)فتح البارى شرح صحيح البخارى ، ابن حجر الحافظ أحمد بن على العسقلانى (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) ، دار الريان للتراث ، ط الثانية (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) .

١٣١)الفــرق الإســلاميــة وأصولها الإيمانيــة ، د/ عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٩٩٧ م) .
١٣٢)الفَرق بين الفِرق ، البغدادى عبد القاهر بن طاهر (ت ٤٢٩ هـــ) ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية (١٤١٣ هــ - ١٩٩٣ م) .
١٣٣)الفرقان بين الحق والباطل ، ابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى .
١٣٤)الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكرى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
١٣٥)الفصــل فى الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم على بن أحمد ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة (١٣٤٨ هــ) .
١٣٦)فصوص الحكم ، ابن عربى ، مع شرحه للقاشانى ، مطبعة الحلبى ، ط الثالثة (١٤٠٧ هــ - ١٩٨٧ م) .
١٣٧)فقه العقيدة عند الشافعي وأحمد ، أ. د / أبو اليزيد العجمى ، دار الهداية ، ط الأولى (١٩٨٧ م) .
١٣٨)الفلسفــة الصوفيــة فى الإســلام : مصادرها ونظرياتها ومكانها بين الدين والحياة . د / عبد القادر محمود ، دار الفكر العربى ، بدون تاريخ .
١٣٩)فهرس المخطوطات المصورة . منشورات معهد المخطوطات العربية .
١٤٠)فوائــد الارتحــال ومعرفة السفر فى أخبار القرن الحادى عشر . مصطفى بن فتح الله الحمــوى الشافعي (ت ١١٤٣ هــ) ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، تاريخ تيمور ، فلم (١٠٤١٦) .
١٤١)فــوات الوفيات ، محمد بن شاكر الكتبى ، تحقيق : د/ إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت (١٩٧٣ م) .
١٤٢)القضــاء والقدر فى الإسلام . د / فاروق أحمد دسوقى ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
١٤٣)قضــية التوحيد بين الدين والفلسفة ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ط الرابعة (١٩٨٦ م) .

١٤٤)قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى : أصولها النظرية – جوانبها التطبيقية ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مطبعة الحلبى ، ط الثانية (١٩٨١ م) .

١٤٥)قطـــر الندى وبل الصدى ، ابن هشام (٧٠٨ – ٧٦١ هـــ) ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (١٩٨٤ م) .

١٤٦)قواعـــد المـــنهج السلفى ، أ . د / مصطفى محمد حلمى ، دار الدعوة ، الإسكندرية (١٤٠٥ هـــ – ١٩٨٥ م) .

١٤٧)الكاشـــف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة ، الذهبى محمد بن أحمد ، تحقيق : عـــزت على عيد ، وموسى محمد على ، دار الكتب الحديثة ، ط الأولى (١٣٩٢ هـــ - ١٩٧٢ م) .

١٤٨)كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوى ، الهيئة المصريـــة العامة للكتـــاب ، تحقيق : د / لطفى عبد البديع (١٩٧٢ م) .

١٤٩)لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق : عبد الله على الكبير ، وزميليه ، ط دار المعارف.

١٥٠)محـــات من الفكر الكلامى ، أ . د / حسن عبد اللطيف الشافعي ، دار الثقافة العربية (١٤١٣ هـــ - ١٩٩٣ م) .

١٥١)الـــلمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع ، أبو الحسن الأشعرى ، (ت ٣٣٠ هـــ) ، تحقيق : د / حمودة غرابة ، المكتبة الأزهرية للتراث (١٩٩٣ م) .

١٥٢)لوامع الأنوار البهية شرح الدرة المضيّة ، لمحمد السفّارينى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ط الثالثة (١٤١٣ هـــ) .

١٥٣)المجتمع المصرى فى العصر العثمانى ، د / ليلى عبد اللطيف أحمد ، دار الكتاب الجامعي القاهرة (١٤٠٧ هـــ - ١٩٨٧ م) .

١٥٤)المجـــروحين ، ابن حبان ، تحقيق : محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

١٥٥)مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وولده محمد ، دار التقوى ، بلبيس ، مصورة عن طبعة الرياض ، بدون تاريخ .

١٥٦)مجموعـــة الرسائل الكبرى ، ابن تيمية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط الثانية (١٣٩٢ هــ - ١٩٧٢ م) .
١٥٧)المحـــلى ، ابن حزم أبو محمد على بن أحمد (ت ٤٥٦ هــ) ، تحقيق : الشيخ أحمد شاكر ، دارالتراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
١٥٨)مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازى ، ترتيب محمود خاطر ، دار الحديث .
١٥٩)مختصر التحرير فى أصول فقه السادة الحنابلة ، ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هــ - ١٩٩٣ م) .
١٦٠)مختصـــر الصـــواعق المرسلة لابن القيم ، اختصرها محمد بن الموصلى ، مكتبة المتنبى ، القاهرة .
١٦١)مختصر العلو للعليّ الغفار للذهبى ، اختصار الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠١ هــ) .
١٦٢)المدخـــل إلى دراسة علم الكلام ، أ . د / حسن الشافعـــي ، مكتبة وهبة ، ط الثانية (١٤١١ هــ - ١٩٩١ م) .
١٦٣)مذكرة أصول الفقه ، الشيخ محمد الأمين الشنقيطى ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، بدون تاريخ .
١٦٤)المسائل الخمسون فى أصول الدين ، الرازى فخر الدين محمد بن عمر ، (٦٠٦ هــ) تحقيق : د / أحمد حجازى السقا ، المكتب الثقافى ، القاهرة ، ط الأولى (١٩٨٩ م) .
١٦٥)مسبوك الذهب فى فضل العرب ، الكرمى مرعي بن يوسف ، مخطـــوط.
١٦٦)مسند الإمام أحمد ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصورة عن الطبعة الأولى ، مع فهرسة للصحابة الرواة فى المسند وضع الشيخ الألباني ، بدون تاريخ .
١٦٧)معـــارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول فى التوحيد ، الشيخ حافظ بن أحمد حكمي ، مكتبة حميدو ، الإسكندرية ، بدون تاريخ .
١٦٨)معجـــم اصطلاحات الصوفية ،ابن عربى ، تحقيق : بسام عبد الوهـــاب الجابى ، دار الإمام مسلم ، بيروت ، ط الأولى (١٤١١ هــ - ١٩٩٠ م) .

١٦٩)المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ، فينسينك ومجموعة من المستشرقين ، مطبعة بريل فى مدينة ليدن ، (١٩٣٦ – ١٩٦٩ م) . مصورة عن هذه الطبعة .
١٧٠)المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الحديث ، القاهرة ط الثالثة (١٤١١ هـ – ١٩٩١ م) .
١٧١)معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت .
١٧٢)المغـنى فى أبواب العدل والتوحيد ، القاضى عبد الجبار المعتزلي ، تحقيق : أحمد فؤاد الأهـوانى ، مـراجعة د / إبراهيم مدكور ، وزارة الثقافة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، ط الأولى (١٣٨٢ هـ – ١٩٦٢ م) .
١٧٣)مفاتيح الغيب ، الفخر الرازى ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م) .
١٧٤)مفـتاح كنوز السنة ، وضع فينسينك ، تعريب : محمد فؤاد عبد الباقى ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت (١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م) .
١٧٥)مفردات القرآن ، الراغب الأصفهانى ، تحقيق : محمد سيد كيلانى ، ط الحلبى الأخيرة (١٣٨١ هـ – ١٩٦١ م) .
١٧٦)مقالات الإسلاميـين واختلاف المصلين ، أبو الحسن الأشعرى ، تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت (١٤١١ هـ – ١٩٩٠ م) .
١٧٧)مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الشعب ، بدون تاريخ .
١٧٨)مقدمـة ابـن الصلاح ، الحافظ أبو عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى (ت ٦٤٢ هـ) ، مكتبة المتنبى ، بدون تاريخ .
١٧٩)مقدمة دقائق التفسير ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط الثالثة (١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م) .
١٨٠)مقدمـة رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار للصنعانى ، تقديم الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ط الأولى (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٤ م) .
١٨١)مقدمة مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، ليحيى بن حمزة العلوى ، تقديم أ . د / محمد السيد الجليند ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع .

١٨٢)الملل والنحل ، الشهرستانى محمد بن عبد الكريم ، تحقيق : محمد السيد كيلانى ، طبعة الحلبى (١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م) .
١٨٣)من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الشباب ، القاهرة (١٩٨٩ م) .
١٨٤)من قضايا علم الكلام فى ضوء الكتاب والسنة ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م) .
١٨٥)المنجد فى الأعلام ، المطبعة الكاثوليكية ، دار المشرق ، بيروت ، ط السابعة (١٩٧٣ م) .
١٨٦)منظومة نخبة الفكر للصنعانى ، مكتبة ابن تيمية ، ط الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م) .
١٨٧)منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .
١٨٨)المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج ، انظر شرح صحيح مسلم .
١٨٩)منهج الأشاعرة فى العقيدة ، د / سفر الحوالى ، مكتبة العلم ، القاهرة .
١٩٠)موطأ الإمام مالك بن أنس ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة الشعب .
١٩١)نجاة الخلف فى اعتقاد السلف ، ابن قائد النجدى ، تحقيق : أ . د / أبو اليزيد العجمى دار الصحوة ، القاهرة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .
١٩٢)نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ، أ . د / محمد السيد الجليند ، مكتبة الزهراء ، القاهرة (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).
١٩٣)نظم المتناثر فى الحديث المتواتر ، الكتانى أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتانى ، دار الكتب السلفية ، ط الثانية (١٩٨٣ م) .
١٩٤)النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، محمد بن محمد الغزي العامرى (ت ١٢١٤ هـ) ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، ونزار أباظة ، دار الفكر (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) .

١٩٥)نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ، محمد أمين المحبى (ت ١١١١ هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط الأولى (١٣٨٧ هـ) .
١٩٦)نقد تأسيس الجهمية ، ابن تيمية ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .
١٩٧)هديـــة العارفين ، إسماعيل باشا البغدادى ، مطبوع مع إيضاح المكنون ، دار الفكر ، بيروت (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م) .
١٩٨)الوابل الصيب ، ابن القيم ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ط الأولى (١٤٠٨ هـ) .
١٩٩)الوجيز فى أصول الفقه ، د / عبد الكريم زيدان ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ط الأولى (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م) .

الفهـــرس التفصيلـــى

الموضـــوع — الصفحـــة

القسم الأول : الدراســـة

(2)The disagreement with Brokleman in putting El-Karmey among his leading characters and sitting him among Jurisprundents and believers and we have put in our Consideration that he was pure imitator not Diligent.

(3)That El Karmey passed with three thoughtful stages :-

The first stage : He was amystic and the creed of Ashaary has abig effect on him. His mysticism can be showun in his following up El Geily in his book " Full man "

I showed that he was affected by Al Ashary in his attitude of faith demands, wisdom and explaination. This was in his first writing. until 1027 H.

The secaod stage El Karmey was affected by the writings of Ben Taymeya In this period El Karmey wrote two books about Ben Taymeya.

The third stage : It showed that El Karmey was offected by the creed of predecessor in his last writirgs But he couldn't get rid of some Ashaaric ideas espeacilly in Faith demands But his ideas of fate are the same of predecessor. I think his depending greatly on the texts of Ben Toymeya.

Summary

بسم الله الرحمن الرحيم

In The Name of Allah

Maraey Ben yousef El Karmey (988 H – 1033 H) is Considered one of the well – known Hanabla scientists . He is one of the followers of this Creed . He wrote several works in different branches of this creed , among them " Ghȧyt El Montaha " He is well known for it and " Dalil El Taleb " . This book gained great fame and it is explained in different ways .

El-karmey was not only interested in El Fekah but he also interested in different aspects of Islamic culture such as belief , Arabic language and history so , Brokleman has set him in the departement of leading characters in his book " The history of the Arabic literature " . But the learner of the El-Karmey heritage notices that he was interested in El-Fekah and belief than any other branches of sciences .

In this research I did my best in studying the theme with more interest about El-Karmey entitled " Maraey El-Karmey ; His Greed of belief with handling his manuscript in Fate ." I divided the research into two sections . The first part . studying and the second part Handling the manuscript entitled " Rafaa El shobha " .

Concerning the first section " Studying " I divided it into preface and four chapters and conclusion . I showed in the preface the reason why I chose the research and the plan which I followed in the study . I spealized the firit chapter in studying the age of El-Karmey and his biography and his teachers , his students and his works and its places in the book shops .

For the second section . I spoke about his philosophy through studying his opinion of philosophers and predecessors .

The third chapter ; I studied his creed of belief in theology and the fourth chapter and the last one I studied in it his creed in prophecies and Audio beliefs .

Concerning the conclusion and the research results , I showed that : -

(1)The translators exaggerated in the number of works belongs to El-Karmey and these works took many names Besides . More of them were chapters separated from the original book .

Cairo university
The faculty of Dar Eloloom
Islamic philosophy departement

* Maraay El Hanbley : HiS , creed of Faith with Handling his manuscript in fate .

A search presented by : El waleed Mosllam Ahmed El Hasanin . to get the Magest. degree in Islamic philosophy .

Under supervisor

Dr . Mohammed El sayed El Galayand

Dr . Mohammed Abdellah El sherkauy





